

Philipp Blom



Lo que está en juego

ANAGRAMA
ARGUMENTOS

Índice

Portada
No future, inc.
Una perspectiva sin perspicacia: cambio climático, digitalización y consumo
Temperatura de operación
Deus ex machina
Un nuevo relato del hombre
El futuro escindido
El retorno de la historia
El mercado
La fortaleza
Quimeras
No hay vuelta atrás
Algo parecido a la esperanza
Bibliografía
Notas
Créditos

Para Paul y Veronica;
sin ellos nunca habría podido
escribir este libro

No hay planeta B

Sería maravilloso tener un segundo planeta, un punto de observación ideal para la Tierra, donde el *Homo sapiens*, víctima de su propio éxito en el curso de la evolución, ocupase el lugar central de un experimento histórico cuyo fracaso también podría significar su final. ¿Sobrevivirán los fascinantes primates? ¿Qué consecuencias tendrá el alcance tecnológico, cada vez mayor, de sus ambiciones? ¿Cuándo tomarán conciencia de su situación en caso de que alguna vez lo hagan? ¿Tienen suficiente voluntad común de supervivencia? Sería emocionante observarlo desde otro planeta.

Pero hasta ahora no se ha descubierto ese segundo planeta.

Sorprendido

Una vez y otra me sorprendo preguntándome si las cosas podrían realmente ocurrir tal como las he presentado aquí. ¿No estaremos llevando todo demasiado lejos con un punto de histeria? Pongo a prueba los argumentos, comparo y llego a esta conclusión: no, no es histeria.

Sigo sin querer creerlo de verdad.

NO FUTURE, INC.

Es bien cierto lo que dice la filosofía, que la vida hay que entenderla hacia atrás. Pero ahí olvidamos la segunda proposición, que hay que vivirla hacia delante.

SØREN KIERKEGAARD,
Diarios (1843)*

Tomemos, por ejemplo, un vaso de agua. No es un agua cualquiera; se ha servido de una botella de Acqua di Cristallo Tributo a Modigliani, de vidrio soplado y guarnecida con oro de 24 quilates. Cuesta unos cincuenta mil euros –incluido el contenido, *cuvée* de la mejor agua mineral de Fiyi, de Francia y de un glaciar islandés–. Es agua de deshielo, pero tampoco la única procedente de un glaciar. En cambio, es, con mucho, el agua más cara del mundo. Así y todo, en torno a los treinta euros el mercado se vuelve verdaderamente competitivo. Hay bastantes consumidores dispuestos a gastar ese dinero en una botella de agua y, si el comprador lo desea, con ornamentos de cristal.

El agua es un bien cada vez más precioso por causas diversas: motivo de guerras, fuente de poder, objeto de intercambios comerciales, medio de presión, causa de movimientos migratorios... En algunos lugares se encuentra cada vez a mayor altura; en otros directamente no hay agua.

Mientras tanto, lo más selecto del uno por ciento de la población mundial bebe de botellas bañadas en oro agua de glaciares que no tardarán en desaparecer. Bienvenidos al presente.

El presente es siempre opaco, impenetrable. No es sencillo reconocer los contornos del paisaje cuando lo impiden las nubes que pasan y la niebla. Intentemos, por tanto, un experimento mental. Imaginemos que el presente no es presente, el producto de una historia dada, y que la normalidad en que todos vivimos hace tiempo ya que no existe, que es un punto, un estadio transitorio de la historia en una larga línea evolutiva con su correspondiente serie de transformaciones. ¿Qué veríamos si pudiéramos observar el año 2017 desde una distancia de dos o tres generaciones?

Imaginemos que dentro de cincuenta años una joven historiadora estudia los primeros años del siglo XXI. ¿Qué le llamaría la atención? ¿Qué factores consideraría decisivos? ¿Qué no comprendería de los años en que hemos vivido nosotros? ¿Hacia qué volvería la vista? No, sin duda, hacia los nombres de jefes de Estado, demagogos y empresarios, ni hacia los grupos terroristas, las estrellas del cine o de la música o las guerras regionales. Desde su punto de vista, será otra cosa la que le parecerá importante.

Si la joven historiadora del futuro vive en un país altamente desarrollado, es casi seguro que prácticamente todo su trabajo lo harán robots inteligentes, algoritmos y otras máquinas. También sus investigaciones mejorarán gracias a algoritmos capaces de digerir y procesar cantidades enormes de datos. Eso tiene sus caprichos; al fin y al cabo, la historiadora confía implícitamente en el juicio de los algoritmos, pero en invierno, si quiere evitarlo, nunca se resfriará mientras investiga en un archivo expuesto a las corrientes de aire. En cualquier caso, el antes frío archivo será un poco más acogedor, pues el clima de la Tierra ya habrá experimentado un cambio considerable y la existencia de Europa dependerá de si la corriente del Golfo sigue ahí o no, pues ese hecho decidirá si tenemos un continente más cálido o mucho más frío.

¿Qué se preguntará, pues, esa historiadora cuando investigue los primeros años del siglo XXI? Es probable que tropiece con dos cosas que no entenderá. Por una parte, verá que hace tiempo que viene estudiándose y observándose científicamente el calentamiento de la tierra, pero que las sociedades de las décadas que se propone estudiar reaccionaron de manera lenta y vacilante ante tan enorme transformación. Por la otra, verá que la digitalización ya había empezado a injerirse profundamente en los contextos económicos y en las estructuras sociales y de poder político, y a darles nueva forma, pero que también ese cambio provocó reacciones parciales y a menudo meramente simbólicas. En las sociedades de principios del siglo XXI, podría concluir, todo giraba, por motivos que resultan difíciles de aclarar, en torno a la gestión de las expectativas y la defensa de los privilegios. En esencia, el futuro estaba prohibido.

¿Por qué, se preguntará nuestra historiadora, se aferraron con tanta fuerza esas sociedades a un modelo económico peligroso y ya superado; por qué no hubo manifestaciones multitudinarias y levantamientos armados con vistas a poner en marcha un cambio rápido y decisivo? ¿Por qué no creyeron a los científicos? De haberlo hecho, ¿habrían estado tal vez a tiempo de encontrar una solución? ¿No se enteró nadie de que dieciséis de los diecisiete años más cálidos jamás registrados se situaron entre 2000 y 2017? ¿Nunca vio nadie una fábrica que ya entonces funcionaba casi sin mano de obra

humana? ¿No quisieron creerse lo que veían con sus propios ojos o se negaron, por un motivo dado, a extraer conclusiones de lo que veían?

En lugar de una respuesta, un cuadro de la situación: los países ricos y democráticos, los grandes poderes económicos, el G7 o el G8, los colonialistas de antaño y los centros industriales han ido deslizándose hacia una época reaccionaria. Su sentimiento más bello es la nostalgia. No quieren un futuro. El futuro es sinónimo de transformaciones, y las transformaciones significan empeoramiento, migraciones de millones de personas, cambio climático, sistemas sociales que se colapsan, costes reventados, bombas en clubs nocturnos, arrecifes coralinos que pierden su color, extinción masiva de especies, antibióticos que no funcionan, superpoblación, islamización, guerras civiles. Hay que evitar el futuro. En el mundo rico, la gente solo quiere que el presente no cambie nunca.

Antes, la política se expresaba en visiones, y eran unas visiones descarnadas. Hoy, las pretensiones son más realistas. La política se convierte en mera administración, en gestión de las expectativas, en un centro de atención al cliente. Solamente los gurús de la sensación de bienestar, los tipos de Silicon Valley y los jefes de sectas siguen hablando de utopías, de un mundo mejor que nos espera y en el que los problemas del presente pasarán a ser solo un recuerdo. Por lo demás, las proyecciones de nuestro futuro son todo desconsuelo y desesperación: Houellebecq y Hollywood, Lars von Trier y los estudios científicos a largo plazo, Cormac McCarthy y un sinnúmero de juegos de ordenador se basan en distopías. Un pánico indefinido circula por nuestras venas. En el mundo rico, casi nadie sigue creyendo en serio que sus hijos vivirán mejor, que el trabajo duro tendrá su recompensa, que los políticos quieren o pueden actuar para defender los intereses de sus votantes, que a la humanidad le espera un mañana mejor. Por tanto, vale más no cambiar nada. Mantener el *statu quo* pasa a ser el principal objetivo.

Sin embargo, el cambio, la marea de lo nuevo, no se detiene. Desplaza a millones de personas con sequías e inundaciones y las obliga a huir; en los países ricos deja sin trabajo cada vez a más personas, sin compasión; crea inseguridad; dilata y comprime la medida del mundo que nos es familiar; cada paso y cada maniobra resultan inesperados, artificiales. Una sensación muy extendida que aún no entendemos nos dice que estamos perdiendo el control, que las cosas ya no son como una vez fueron, que ya no controlamos ni comprendemos lo que está ocurriendo. Por tanto, nos aferramos a lo que conocemos, a lo cómodo. A fin de cuentas, el futuro es incierto.

Si no logramos aferrarnos a lo que tenemos, todos pereceremos. Las ratas ya lían los bártulos, los superricos se compran *boltholes* en Nueva Zelanda, refugios con reservas de alimentos, búnkeres y generadores

para salvarse del apocalipsis que se avecina. Y eso que hace tiempo que los malos augurios han llegado a las costas del idílico Estado insular. La ganadería intensiva seca los ríos y los contamina con productos químicos; las superficies cultivables y las infraestructuras en manos de inversores chinos son cada vez más extensas, y el legendario sistema social que existía en el país –una especie de Suecia con sol– ha quedado prácticamente desmantelado, paralizado, o se ha vendido a unos precios ruinosos en el marco de una campaña económica de reformas y privatizaciones.

Hoy día, Nueva Zelanda es el refugio de la élite de Silicon Valley, ávida de apocalipsis. Allí la pobreza tampoco es ahora ninguna novedad, es cada vez mayor el número de niños que por la mañana van al colegio sin nada en el estómago y los alumnos de más edad tienen que trabajar para mejorar los ingresos familiares y no tienen horas para los deberes; por su parte, los profesores dedican una buena parte de su tiempo a recaudar fondos de donantes privados para así poder, como mínimo, garantizar lo más necesario en sus respectivas escuelas. En una parada de autobús de Auckland observo a un hombre vestido con ropa deportiva que revuelve los contenedores de basura buscando algo comestible. Hace tiempo que el paraíso se ha convertido en mercado libre. Al que no tiene nada que vender se se lo comen los perros.

La trampa de la normalidad

¿Adónde ha ido el futuro? ¿Quién lo ha destruido o en qué agujero se ha escondido? ¿Mantener el *statu quo* es lo mejor que podemos esperar? ¿Y pueden existir durante mucho tiempo las sociedades sin esperanzas?

En primer lugar, la falta de futuro afecta a las sociedades del llamado Occidente, que tienen mucho que perder. Los observadores de Sudamérica, Asia y África constatan que los señores coloniales de antaño lloran la pérdida de poder, mientras que especialmente en el sudeste asiático sigue imperando un clima de puesta en marcha y se libera de la pobreza extrema a cientos de millones de personas. Sin embargo, el optimismo exagerado también puede contaminar la atmósfera. También en Nueva Delhi y Pekín hay que respirar el aire que produce el progreso.

En los países occidentales ricos se puede respirar, pues la peor contaminación, la peor destrucción que producen esas sociedades es desterrada a la periferia, allí donde nadie mira. Fuera de la vista, fuera de la mente. El petróleo tiene su propia geografía del terror y ha provocado guerras civiles; el hambre de Occidente sigue devorando la

pluviselva todos los días. No obstante, mientras que en otras regiones el aceite de palma y la soja destruyen la vida y el *modus vivendi*, los consumidores solo ven cosméticos, chocolate y hamburguesas.

La tala indiscriminada de los bosques lluviosos contribuye al engorde del ganado vacuno, y los consumidores de otros continentes sensibles a los precios cumplen con su deber patriótico colaborando con el crecimiento económico. Si ya no puede haber un futuro mejor, se puede, al menos, organizar mejor el presente. Pese a todo, algo flota en el aire: una sospecha, un miedo, una rabia inmensa. Son muchos los que desean volver atrás, a un pasado mejor, levantar murallas, sentirse seguros otra vez. A tal fin conviene que las sociedades occidentales se conviertan cada vez más en objetos de museo. Según una estimación del Consejo Internacional de Museos, hay en el mundo unos cincuenta y cinco mil de estos establecimientos, y alrededor de dos tercios están en Europa y los Estados Unidos; solamente en Alemania hay siete mil. Más de la mitad de esos museos se fundaron después de la Segunda Guerra Mundial. El pasado se convierte en un tótem que cabe conservar para aquellos que creen que ya no tienen futuro.

Todo es así porque así tiene que ser, una transformación lógica, el resultado del progreso tecnológico y de la ceguera política. El mundo es como es porque no ha podido ser de otra manera. Tal vez se trate de la antigua idea de que la sangre circula hacia el deterioro, una ley histórica sobre la que ya escribieron los griegos de la Antigüedad.

Esa creencia tiene cierta lógica. Sin embargo, quizá sea verdad también lo contrario. Es posible que nuestras sociedades surgieran de casualidades, de malentendidos, improvisaciones y compromisos; de asesinatos fallidos y de batallas felizmente ganadas, conducidas por jefes carismáticos que aparecían cuando menos se los esperaba o por monarcas mediocres que estaban donde no debían estar en el momento menos oportuno; de fluctuaciones del clima o de rachas de buena o mala suerte individual –y siempre contando con cantidades incalculables de carbón, petróleo, acero y cemento.

La idea de que todo es como es porque no podría ser de otra manera es un obstáculo a todas las reflexiones sobre posibles alternativas. Es el pensamiento del mercado, con ecos de sentimientos religiosos mucho más antiguos que suponen un plan detrás de los acontecimientos, una providencia, una mano invisible. Es una idea extrañamente reconfortante. Las cosas no van a ir tan mal, siempre hemos salido adelante, al fin y al cabo lo que está pasando aquí no puede ser todo; al fin y al cabo, la historia es un largo camino hacia la luz. Es cierto que los daños colaterales son dramáticos, pero donde hay mucha luz, las sombras también son muchas.

Suponer lo contrario desestabiliza, pero también libera. Nada de la situación actual es natural y necesario; no lo es el famoso orden

liberal-democrático, ni la existencia de los derechos humanos, ni el cambio climático ni la digitalización del trabajo humano y tampoco la mejora del nivel de vida y la esperanza de vida en muchos países, ni la idea de que una sociedad tiene que gestionarse como una empresa. Son hechos contingentes y a menudo casuales, producto de anteriores situaciones entremezcladas, estadios transitorios de un futuro aún desconocido. Sin embargo, eso también significa que todo podría también ser distinto. Únicamente las leyes de la naturaleza son como son.

Las sociedades no han llegado a ser como son por un motivo necesario. A pesar de ello, también reciben influencias conscientes que les dan forma. Lo que en última instancia las convierte en sociedades son los relatos que se cuentan sobre sí mismas, historias sobre sus héroes y sus enemigos mortales; relatos de honor y violencia sobre el significado de la virtud y el vicio; sobre los sacrificios que espera la comunidad y la recompensa que promete al heroísmo; sobre por qué vale la pena esforzarse y lo que está permitido. Las sociedades cuentan mitos a sus miembros; tienen libros sagrados, películas y novelas, redes sociales y actos deportivos, crucigramas e historias de amor, publicidad televisiva y obras filosóficas, o también, sencillamente, situaciones cotidianas. Sería un error fatal confundir la historia en la que estamos insertos por casualidad con una verdad objetiva y necesaria.

De agua a vino

Otro ejemplo líquido, una copa de vino esta vez. La copa contiene un zumo cuyo contenido de azúcar fermentó en alcohol. Los organismos unicelulares son maravillosamente eficaces. Devoran incansablemente todo lo que encuentran a su paso y se reproducen con fuerza explosiva hasta que se mueren de hambre y se ahogan en un contenido alcohólico determinado. Pero no saben nada de lo que les espera. Siguen devorando.

Entre esos hongos unicelulares y los vertebrados hay millones de años de evolución; sin embargo, su comportamiento colectivo apenas ha cambiado. Hay una especie de vertebrados en especial, la del *Homo sapiens*, que se alimenta devorando los recursos naturales como si fueran infinitos, y ahora lo hace más rápido y más vorazmente que nunca. A pesar del pensamiento simbólico, de Bach y de Shakespeare, a pesar de Einstein y de Miguel Ángel, el ser humano, en su conjunto, no presenta éxitos de aprendizaje que lo distingan de los unicelulares. Levadura, eso somos.

Los humanos que viven hoy son, no obstante, la primera generación

de su especie que podría aprovechar otros buenos resultados del proceso de aprendizaje. Los estudios y modelos científicos les proporcionan una idea bastante buena de las probables consecuencias de su acción colectiva –pero esa idea es tan irreal y tan desagradable, y, al parecer, tan lejana de la realidad actual, que no resulta sencillo creérsela–. Aprisionada en su eterno presente, la humanidad sigue dándose atracones.

Una perspectiva sin perspicacia: cambio climático, digitalización y consumo

Los que quieran reflexionar sobre el futuro deberán tachar una frase de su vocabulario, y esa frase dice: «Eso no puede ocurrir nunca.»

En los últimos años han pasado tantas cosas consideradas imposibles por análisis inteligentes, personales o académicos, intuitivos o basados en datos, que parece indicado tomar conciencia de que ha surgido un horizonte totalmente nuevo de posibilidades políticas, económicas y culturales, un horizonte de amenaza existencial y de oportunidad histórica.

Mientras escribo estos párrafos, en febrero de 2017, el termómetro indica 20 ºC en Viena, una temperatura que sería normal en abril o mayo; al mismo tiempo, en Alemania y el Reino Unido están desencadenándose tormentas atípicas para la estación. Se trata, naturalmente, de una excepción –como la temperatura en el polo norte, donde hace el mismo calor que en Berlín, y como los dos huracanes del siglo que han azotado Nueva York en los últimos dos años, la sequía histórica en California y en partes de Pakistán y de Oriente Próximo, las inesperadas e intensas lluvias de 2015 en la India y de 2017 en el Perú y Australia, igual que el hecho de que en 2014, 2015 y 2016 respectivamente se haya registrado un nuevo récord de calor cuando la última plusmarca de frío se remontaba a 1960–. En algún momento habrá que preguntarse, a la vista de tales acumulaciones de excepciones meteorológicas, cuándo surgirá de ellas la regla.

La energía y la historia del trabajo

En el fondo, todo tiene que ver con el trabajo, con la energía, con la evolución secundaria. En el curso de su historia temprana, los seres humanos se emanciparon de la constante necesidad de buscar alimentos, fueron aprovechando cada vez más el trabajo y empleando otras fuentes de energía. Aparte del viento, de la energía hidráulica y de combustibles como la madera o la turba, la fuente principal era el trabajo de otros hombres socialmente inferiores.

La antigua Roma llegó a ser un imperio mundial cuya logística y organización alcanzaron una complejidad impresionante, y mantuvo una metrópolis cuyo abastecimiento y administración constituyen un mérito inmenso. El ejército romano era el más poderoso del mundo; la arquitectura del imperio era tan perfecta que dos mil años después

algunos edificios de entonces siguen utilizándose; su literatura y su filosofía, su pintura y otras artes se cuentan entre los logros más asombrosos de la historia de la humanidad. El perfecto funcionamiento de unas termas romanas, con sus conducciones de aire caliente y pilas a distintas temperaturas, representa de por sí una maravilla de la técnica.

Al mismo tiempo, ese mundo apenas conocía máquinas que pudieran ahorrar trabajo, aunque aparentemente, como lo demuestran los hallazgos arqueológicos, sí se conocían los principios físicos y el dominio de la técnica. El motivo salta a la vista: los romanos tenían esclavos. La mano de obra humana era barata y abundante; no era necesario derivar nada a las máquinas y esas máquinas no requerían más fuente de energía que los músculos.

Las máquinas pasaron a ser una alternativa seria solamente cuando se encareció el trabajo humano. Algunos historiadores afirman que la epidemia de peste que hacia 1350 se cobró la vida de la tercera parte de la población europea marca el momento, al menos en el oeste de Europa, en que el trabajo especializado se hizo más caro; antes eran pocos los trabajadores que disponían de una posición negociadora fuerte. Por otra parte, en Rusia, donde la peste también había hecho estragos, la epidemia tuvo el efecto contrario en la población campesina, tan debilitada que perdió su único poder, la rebelión armada, y acabó aún más oprimida bajo el yugo de los señores feudales.

En su gran *Encyclopédie*, Denis Diderot presenta la máquina de vapor, a mediados del siglo XVIII, como un juguete intrascendente. Uno de los filósofos más perspicaces y con mayor competencia tecnológica de su tiempo no supo ver las implicaciones de ese «juguete». Sin embargo, cuando la máquina se adueñó primero de las fábricas textiles del norte de Inglaterra y, un poco más tarde, de todo el mundo, cambió la relación del hombre con el trabajo. Fueron cada vez más las personas que empezaron a trabajar con y junto a las máquinas, siendo ya sus amos, ya sus siervos. Las calderas de vapor permitieron, con sus resuellos, enormes aumentos de la productividad, pero devoraban carbón, muchísimo carbón.

Esa revolución de la técnica dinamizó las grandes ciudades, en las que comerciaban entre sí inmigrantes y nativos, judíos y cristianos, católicos, protestantes y musulmanes que se veían obligados a vivir y trabajar juntos. Los avances de la técnica y las redes comerciales permitieron obtener beneficios enormes, pero solo a cambio de una tolerancia mutua.

Y algunos autores a los que hoy llamamos ilustrados tuvieron una idea descabellada. Hasta bien entrado el siglo XVII, la desigualdad era algo natural. Por supuesto, un campesino valía menos que un noble,

un cristiano más que un pagano, un hombre más que una mujer; pero hacia mediados de ese siglo aparecieron obras que pusieron patas arriba esa imagen del mundo: Baruch de Spinoza (comerciante), René Descartes (oficial de artillería), John Locke (que ocupó varios cargos gubernamentales en Inglaterra), Pierre Bayle y Tomas Hobbes (maestros ambos) y otros autores de la pujante clase media a los que a menudo se ha olvidado demasiado rápido, defendieron la opinión de que todos los hombres tenían el mismo derecho a la vida, a la libertad y a la felicidad fueran cuales fueren su clase social, su religión, su raza y su sexo.

La idea parece hoy tan natural a la mayor parte de los habitantes del mundo occidental que apenas hace falta insistir en ella, pero, en realidad, ocupa un lugar inalterable e importante en esta historia. La idea de que todo ser humano tiene un valor es, cierto, tan antigua como la filosofía misma; pero en el curso de la historia la ignoraron también algunos gobernantes cristianos, cuya religión exige precisamente ser solidarios con los más humildes.

Solamente con la Revolución francesa y los movimientos socialistas del siglo XIX los derechos humanos se situaron en el centro del debate político; también comenzaron a reconocerse cada vez más, en una lucha traumática y a menudo sangrienta que duró siglos, las reivindicaciones de los pobres sin tierra que en Europa seguían cruelmente explotados y sometidos por la fuerza, así como las de los esclavos y pueblos coloniales de otros continentes.

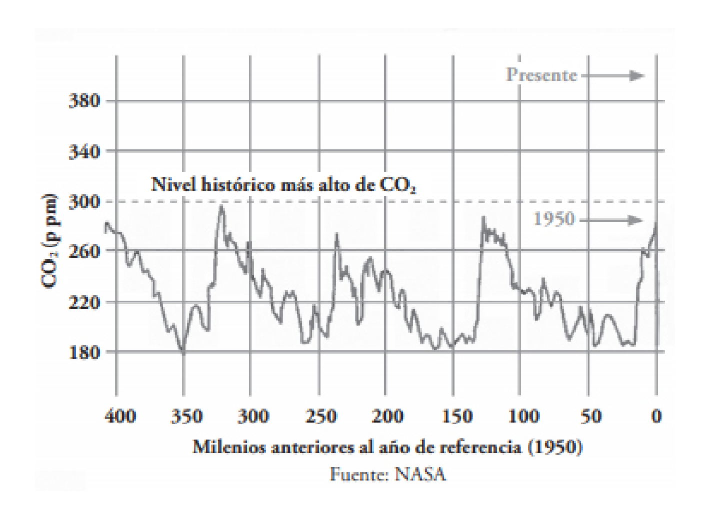
A resultas de ello, el trabajo se encareció. Hasta finales del siglo XIX muchos obreros –hombres, mujeres y niñostrabajaban por regla general catorce horas al día seis días por semana, sin seguro de ninguna clase, y con lo que ganaban apenas podían evitar morirse de hambre (hoy día, una situación así sigue verificándose en países como Birmania, donde se fabrica la ropa barata que usamos en Europa). Con la introducción, conseguida a pulso, de horarios de trabajo regulados y más cortos, de salarios negociados en convenios colectivos y más tarde incluso de vacaciones pagadas y prestaciones sociales como el seguro de accidente y la jubilación, el trabajo humano pasó a ser considerablemente más caro que antes para los propietarios de fábricas. Ya no era la posibilidad más barata de producción.

La solución de ese problema pasó por la mecanización de muchos procesos de trabajo que podían llevar a cabo las máquinas. Y para propulsar esas máquinas dejaron de emplearse la energía hidráulica y la eólica (como en los molinos desde muchos siglos antes), sustituidas primero por el carbón y, posteriormente, por el petróleo.

Así, toda una civilización se benefició de un abastecimiento ingente de energía –energía fósil–. Lo que hacía girar las ruedas, lo que movía los émbolos y los cilindros era energía solar almacenada durante

millones de años que volvía a la atmósfera. El proceso fue muy rápido. Empezó hace unos doscientos años, pero volvió a acelerarse a causa del crecimiento económico de la segunda posguerra. El resultado se ve claramente en el gráfico de la página siguiente, que presenta el contenido en dióxido de carbono del aire a lo largo de los últimos cuatrocientos mil años.

No es este el lugar apropiado para explayarse sobre el mecanismo del cambio climático o volver a sacar a colación la dichosa pregunta de si la actividad humana ha contribuido realmente a ese cambio, aunque la ciencia está de acuerdo, en una medida abrumadora, en que, como mínimo, desempeña un papel decisivo. Al margen de lo que haya ocurrido, hace millones de años que la atmósfera de este planeta no conoce una concentración similar de CO_2. A eso se suma el efecto de los llamados gases de invernadero, entre los que figura el metano, que no solo se libera por la fusión del hielo polar, sino sobre todo por la ganadería destinada a la industria cárnica. El metano es un gas de invernadero considerablemente más nocivo que el dióxido de carbono.



Las expectativas rara vez se cumplen, pero a veces se superan

También se han investigado a fondo las consecuencias que cabía esperar del calentamiento del planeta. Dos terceras partes de la superficie de la tierra están cubiertas de agua, y los océanos contienen más del 95 % de toda el agua de nuestro planeta. El calentamiento provoca que el volumen de agua de los océanos crezca y provoque una subida del nivel del mar, fenómeno que amenaza a las regiones costeras. Al mismo tiempo, aumenta la cantidad de agua que se

evapora, lo que da lugar a fenómenos meteorológicos extremos, como huracanes, y a una modificación de las pautas climatológicas. Los casquetes polares, al fundirse, llevan al océano grandes cantidades de agua dulce, lo que a su vez podría tener un efecto considerable en la corriente del Golfo, de la que depende especialmente el clima de Europa. Si la corriente del Golfo desaparece, podría producirse incluso un marcado enfriamiento del hemisferio norte, es decir, otra Pequeña Edad de Hielo.

Naturalmente, todas estas previsiones se basan en modelos que dependen de infinitos y complejos factores. Así pues, es probable también que en parte sean falsas. Con todo, ese no es motivo para tranquilizarse: tal como habían pronosticado los climatólogos, los casquetes polares se funden ahora mucho más rápido. También otros indicadores muestran una subida de las temperaturas, un calentamiento de las capas profundas de los océanos y un grado de acidez considerablemente mayores de los que se habían dado por sentado hasta ahora. Una cuestión importante dentro de la comunidad científica consiste en saber si se alcanzarán –y, en caso afirmativo, cuándo– los picos sistémicos que una dinámica climática específica pone en movimiento hacia temperaturas aún más altas que ya no se pueden controlar con intervenciones humanas.

En los continentes, los efectos son igualmente drásticos. Los sistemas meteorológicos alterados a largo plazo desplazan las zonas climáticas del planeta. Una gran parte de los organismos (salvo algunas excepciones, como las ratas, las cochinillas de la humedad, los cuervos y los seres humanos) están perfectamente adaptados a unas condiciones climáticas muy determinadas para encontrar alimento y reproducirse. Los biólogos observan ya hoy la migración de distintas especies que se alejan del ecuador y van hacia regiones en las que antes no habrían podido sobrevivir. Asimismo, es probable que ese cambio se verifique más rápido de lo que permite la adaptación evolucionaria. La consecuencia es la extinción de especies en una medida que no había vuelto a verse desde la desaparición de los dinosaurios.

Si el entorno cambia, los organismos deben adaptarse o emigrar; de lo contrario, mueren. Los hombres están a salvo de esta ley tan poco como las aves canoras o las lombrices que estas comen. Cuando las superficies utilizadas como tierras de labor –especialmente en los países subsaharianos, cuya economía sigue siendo en su mayor parte de subsistencia, pero también en Oriente Próximo y Medio– dejen de ser fértiles, millones de personas se verán obligadas a buscar su futuro en otra parte, muy probablemente en las metrópolis ya existentes y en aglomeraciones gigantescas carentes de infraestructuras y de un gobierno eficaz.

Al subir, el nivel del mar forzará a emigrar hacia el interior a los habitantes de regiones costeras poco profundas –Bangladés y Florida, entre otras–. Para los habitantes de las Maldivas y de los Estados insulares del Pacífico, como Tuvalu, la situación es aún más grave: sus respectivos países desaparecerán bajo las olas del océano en las próximas décadas. Los refugiados apátridas, procedentes de algún país que se habrá hundido –literalmente–, representan también un problema jurídico totalmente nuevo.

A esos efectos directos del calentamiento del planeta se suman otros indirectos que probablemente serán aún más serios para las sociedades humanas. El acceso al agua y a tierras fértiles podría convertirse en un importante factor de guerra en torno al ecuador. Al mismo tiempo, los movimientos demográficos y la explosión de las megalópolis superpobladas, que estallarán por las costuras, serán un caldo de cultivo ideal no solo para la aparición de pandemias, sino también para el estallido de revoluciones y el auge del terrorismo. La inestabilidad política resultante perturbará o destruirá las rutas comerciales, las relaciones de poder y las alianzas internacionales.

Los habitantes de los países ricos industrializados del hemisferio norte se verán menos afectados por la brutalidad inmediata del cambio climático que sus vecinos más pobres del sur. Los efectos principales serán más bien graduales: no es una idea especialmente sensata comprarse en los próximos años una casa con vista al mar en Florida (los bancos de Miami ya se niegan a conceder hipotecas para tales terrenos) y los viticultores han empezado a observar en todas partes, con gran preocupación, que los viñedos sensibles apenas pueden resistir la subida de las temperaturas, de modo tal que, por ejemplo, en Europa y Norteamérica tales cultivos podrían seguir desplazándose básicamente hacia el norte.

Se trata de efectos manejables cuando se los compara con otras regiones: en Próximo y Medio Oriente, en las extensas llanuras de China y quizá también en el sur de los Estados Unidos habrá, en las próximas tres o cuatro décadas, más tierras de labor devastadas, los desiertos ganarán superficie, las zonas boscosas se despoblarán. De pronto, los glaciares empiezan a encogerse (una contribución a la producción de aguas minerales exclusivas), el hielo polar se derrite a toda velocidad.

La combinación de hiperpoblación y agricultura intensiva perjudica aún más el proceso, y no solo en los países cercanos al ecuador. La aguda escasez de agua y una sequía histórica en California, Texas y Arizona han conducido, por ejemplo, a que el río Colorado, tan caudaloso hace apenas diez años, haya perdido hasta veinte metros de profundidad mientras el 70 % de su agua se utiliza para treinta millones de personas y, sobre todo, para el riego de plantaciones de

aguacates, pistachos, almendros y otros productos especialmente sedientos y rentables.

En comparación con otras regiones, estas consecuencias son moderadas, pero tampoco las sociedades del hemisferio norte se salvarán del caos que, en un mundo globalizado, provoca el cambio climático en otras zonas del planeta. Las migraciones de millones de personas, las rutas comerciales rotas, el incierto abastecimiento de energía y desastres naturales cada vez más frecuentes también ejercerán allí una presión enorme sobre las estructuras existentes.

La Edad de Hierro

No es fácil adelantar cuáles serán las estructuras que se desmoronarán bajo esa presión, y especular tampoco tiene sentido. No obstante, echando mano de la historia y observando la Pequeña Edad de Hielo (siglo XVII), un fenómeno global pero especialmente bien estudiado en Europa, es posible hacerse una idea de lo profundas que pueden ser las consecuencias del cambio climático en una sociedad dada.

El enfriamiento de unos 2 ºC ocurrido hacia mediados del siglo XVI (la ciencia sigue sin poder aclarar los motivos) afectó a una Europa que seguía siendo, en esencia, un continente feudal tardomedieval. Hasta entonces, el Renacimiento, el llamado descubrimiento del Nuevo Mundo y, en una medida menor, también la Reforma apenas habían ejercido su influencia en una élite urbana, mientras que la mayor parte de la población llevaba una vida que poco o nada había cambiado en siglos.

Más del 90 % de los europeos vivían del cultivo de cereales y del trigo que se cosechaba a escala local. El enfriamiento provocó tempestades, granizadas, épocas de lluvias, largos inviernos y veranos fríos. Un grado Celsius en el promedio anual corresponde a unos diez días de periodo vegetativo. En los años fríos, las plantas apenas tenían tiempo de madurar. El continente pasaba hambre. En un primer momento, las sociedades reaccionaron con servicios religiosos y procesiones para pedir clemencia al tiempo. Las malas cosechas desencadenaron la caza de brujas, casi siempre acusadas de haber hechizado al tiempo para echar a perder las cosechas. En las ciudades estallaron las llamadas revueltas del pan; la harina aumentaba de precio año tras año e impulsaba una inflación constante. Hambrunas, cosechas fallidas, epidemias y rebeliones condicionaban la vida de millones de personas.

Ese cambio climático también fue una catástrofe para las relaciones de poder políticas. La nobleza no financiaba únicamente su sustento,

sino también la imparable sucesión de guerras, con los impuestos procedentes de la agricultura, cuyos rendimientos se convirtieron en juguete de los caprichos del tiempo en menos de una década. Rebeliones y migraciones de las zonas especialmente afectadas a las ciudades agravaron aún más la situación. Un observador contemporáneo llamó a esa época «la Edad de Hierro».

La Pequeña Edad de Hielo ilustra la relación entre cambio climático y evolución cultural. Alrededor de 1680, hacia el final del periodo frío, las comunidades tardomedievales, corporativas, se habían transformado en sociedades premodernas y capitalistas organizadas en torno a los mercados, que comerciaban entre sí e intentaban, con un objetivo determinado, encauzar su economía frente a otras competidoras. Fueron, sobre todo, las ciudades comerciales las que pasaron a desempeñar un papel clave. Ámsterdam, que a principios del siglo XVI era todavía una pequeña ciudad costera sin importancia económica ni comercial, debió su vertiginoso ascenso al comercio con cereales procedentes del Báltico, un grano que durante la Pequeña Edad de Hielo llegó a venderse hasta en el norte de Italia para compensar las malas cosechas.

Así y todo, los neerlandeses no se dieron por satisfechos con ser el centro neurálgico del comercio de cereales a escala europea. Al menos en las ciudades estaban abiertos a transformaciones más profundas. En 1602 se fundó la primera bolsa de valores con la intención de financiar las misiones comerciales más importantes. La Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales (VOC, por sus iniciales en neerlandés) organizaba y supervisaba el comercio de ultramar y llegó a ser la prolongación de las ambiciones coloniales del país, que se impusieron con una brutalidad despiadada.

Los amos del comercio, que a menudo ocupaban puestos dirigentes en la política, también entendieron, sin embargo, que no podían gobernar un imperio formado solo por campesinos. Así, se fundaron escuelas, Ámsterdam se convirtió en centro de la imprenta y la Universidad de Leiden, fundada ya en 1575, fue, con Montpellier, el único centro de formación de Europa en el que se podía estudiar sin prestar juramento a tal o cual religión. Los centros urbanos del país se convirtieron en puntos de atracción para emigrantes de toda Europa, que en el clima tolerante de las Provincias Unidas podían vivir y trabajar y, al mismo tiempo, enriquecer con sus ideas y polémicas la vida intelectual y cultural.

La carrera del pintor Rembrandt ejemplifica lo que esa convivencia permitió. Aunque era hijo de un molinero y una generación antes probablemente también habría sido molinero, lo enviaron a una escuela de latinidad y fue aprendiz de un pintor que trabajaba para una clientela urbana y burguesa. El país de campesinos y pescadores

de arenques llegó a ser una de las principales potencias marítimas y comerciales del mundo.

El ejemplo opuesto al éxito neerlandés es España, el imperio en que nunca se ponía el sol, el más poderoso y próspero del mundo. Convencida de su propia grandeza y de la verdad de su fe, la clase gobernante se opuso a toda liberalización, a todo cambio. La plata y otros metales nobles de las minas del Perú y otras colonias llegaban en enormes cargueros y enriquecieron como nunca a la casa real y a la alta nobleza españolas. Católicos fanáticos, los reyes españoles expulsaron no solo a los judíos, sino también a los moriscos, bien interconectados a nivel mundial y activos en el comercio en el Mediterráneo; impidieron que se abrieran universidades y escuelas; pusieron trabas a la impresión de libros, y reprimieron todas las aspiraciones de la débil burguesía a participar en el proceso político.

Además, al aferrarse con tanta fuerza a las estructuras existentes, el país fue incapaz de adaptarse a un clima cambiante (que en España se manifestó sobre todo en forma de sequías interiores) y a la situación internacional y económica que empezaba a cobrar forma. Así, la constante afluencia de metales nobles acabó conduciendo a una inflación galopante y arruinó lo que quedaba de las manufacturas locales de lanas y otros artículos de exportación. En el transcurso de un siglo, el país conoció cuatro bancarrotas y entró en una espiral de decadencia que solo se superó en parte a finales del siglo XX. Sin embargo, España no recuperó nunca la grandeza de esos siglos. Desde este ángulo, don Quijote es el símbolo personificado de una sociedad que sigue atrapada en un sueño de glorias pasadas.

La Pequeña Edad de Hielo muestra claramente qué países aprendieron a sortear la crisis y cuáles no, y dejó un legado que aún hoy sigue ejerciendo sus efectos. En la situación de competencia de los Estados enfrentados en guerra, los asesores económicos de los soberanos de Gran Bretaña y Francia desarrollaron una nueva doctrina económica, el mercantilismo, cuya intención era exportar todo lo que pudiera generar beneficios e importar lo menos posible, de modo tal que las mercancías salieran del país y trajeran dinero. A tal fin, los teóricos apostaron explícitamente por hacer trabajar los recursos de cada imperio (incluidos los territorios de ultramar y los esclavos, los pueblos coloniales y los campesinos locales sin tierras) de la forma más barata y eficaz posible con vistas a aumentar el rendimiento económico y llenar las arcas de la guerra. Fue la primera formulación de un principio que se aplica aún hoy: el crecimiento económico basado en la explotación.

Si bien el análisis histórico de la Pequeña Edad de Hielo pocas aclaraciones puede aportar sobre la evolución concreta de los próximos treinta años, es importante retener dos cosas. En primer

lugar, que la gran riqueza no pudo proteger de la decadencia tampoco al país más poderoso de Europa; antes al contrario, el bienestar cegó a la élite española e imposibilitó cualquier intento de transformación social y económica, y al final las consecuencias fueron trágicas. En segundo lugar, el crecimiento económico basado en la explotación fue la receta del éxito en el siglo XVII y estuvo en el principio de la industrialización alimentada con carbón y sus indeseados efectos secundarios. Las consecuencias hoy visibles –en especial, el calentamiento del planeta y el cambio climático resultante– dan a entender que ese modelo ha tropezado con sus límites. La posibilidad de seguir explotando el planeta se ha agotado, aun cuando en el futuro tengamos que seguir viviendo en esta tierra.

Si bien la crisis histórica del siglo XVII permite sacar algunas conclusiones, se verifica, no obstante, una diferencia fundamental con la situación actual. En aquel entonces, la gente no era consciente de estar viviendo un cambio climático global y sistémico. La mayoría (excepción hecha de algunos comerciantes y eruditos como sir Francis Bacon) veía esos inviernos largos y especialmente fríos y las malas cosechas como una cadena de infortunios, sí, pero aislados, que respondían más a circunstancias teológicas que físicas.

Hoy día, los habitantes de este planeta son la primera generación de la historia que tiene, gracias a las proyecciones científicas y los análisis globales, una idea clara de que esta crisis no solamente tiene repercusiones a escala mundial, sino también de cuáles serán las consecuencias de sus acciones. Naturalmente, esas consecuencias solo pueden expresarse en modelos, y hay diferencias considerables entre los distintos pronósticos; pero incluso entre los más optimistas de ellos se constata un cuadro cuyos efectos sobre el hombre y otros organismos son onerosos y constituyen una verdadera amenaza para la vida.

El gran desplazamiento

En cierto modo, el cambio climático afecta desde fuera al mundo natural y es un proceso lento que solo atrae atención mediática por la acumulación cada vez más mayor de catástrofes espectaculares como mareas vivas, huracanes, sequías o diluvios. La lenta desaparición de determinada especie de rana, el avance gradual de los desiertos o la subida milímetro a milímetro del nivel del mar proporcionan imágenes menos llamativas que las casas destrozadas, la gente desesperada, los deslizamientos gigantescos de lodo o los incendios forestales. Sin embargo, son precisamente esos hechos menos espectaculares y lentos los que a largo plazo pueden ser más decisivos que las devastaciones

locales. Por ejemplo, la extinción del plancton a causa de las cambiantes temperaturas de los mares y el exceso de acidez de los océanos influyen en toda la cadena alimentaria y, de ese modo, en la supervivencia de un gran número de especies acuáticas y de millones de personas.

Y son esos millones de personas las que atraen nuestra atención por otro aspecto que agudizará y acelerará los mencionados procesos. El crecimiento demográfico explosivo, sobre todo en los países pobres subsaharianos, en Oriente Próximo y Medio y en el sudeste asiático conducirá, combinado con la destrucción de hábitats, del agua potable, de la tierra cultivable y de otras bases de la alimentación, a conflictos, hambrunas y migraciones masivas.

No siempre es sencillo documentar suficientemente esas relaciones. Por ejemplo, un estudio publicado en 2015 cosechó no pocas críticas porque relacionó la guerra de Siria con el cambio climático. Colin Kelley y los demás coautores presentaron una argumentación muy conservadora. De 2006 a 2011, Siria y los países colindantes padecieron una sequía histórica, la peor en novecientos años. En el noreste del país, una región marcadamente agrícola, las precipitaciones registraron un descenso de más del 60 %, más de las cuatro quintas partes del ganado murió de sed o tuvo que ser sacrificado, el porcentaje de la agricultura siria en el PIB se redujo casi un 10%, y ochocientas mil personas acabaron perdiendo su *modus vivendi*. Muchas de ellas se desplazaron hacia las ciudades, sobre todo Damasco y Alepo, a vivir en los míseros barrios en los que en 2011 estallaron los primeros disturbios que acabaron desencadenando la guerra civil.

Aunque no es posible vincular de forma clara una sequía histórica y una guerra en la que intervinieron también otros factores, es indiscutible que los años de hambre, cuando cientos de miles de sirios de las zonas rurales tuvieron que alimentarse solo con pan y té azucarado, desencadenaron una ola migratoria hacia las grandes ciudades donde no había puestos de trabajo para ellos. Esa oleada migratoria y la falta cada vez mayor de esperanza de la población necesitada resultaron en una mezcla que solo necesitó una chispa para hacer saltar por los aires todo un país. Y los planificadores militares, que en sus escenarios estratégicos no pueden permitirse anteojeras ideológicas, hace tiempo que han elaborado planes para los conflictos provocados por el cambio climático. En un estudio de 2015 publicado por el Ministerio de Defensa de los Estados Unidos encontramos una formulación lapidaria:

> El Ministerio de Defensa reconoce la existencia del cambio climático y el considerable riesgo que conlleva para los intereses de los Estados Unidos en

> todo el mundo. La estrategia de seguridad [...] pone de manifiesto que el cambio climático representa una amenaza apremiante y creciente para nuestra seguridad y contribuye al aumento de desastres naturales, de las oleadas de refugiados y los conflictos por el control de recursos como los alimentos y el agua.

Esos efectos ya son reales, y se espera que con el tiempo aumenten en escala, propagación e intensidad.

También en Siria, el marcado crecimiento demográfico (de 6,5 millones de habitantes en 1970 a casi 23 millones en 2013) ha desempeñado un papel crucial en el estallido de la violencia. Así pues, el crecimiento demográfico, el cambio climático y la violencia organizada aparecerán en el futuro cada vez con mayor frecuencia como factores estrechamente vinculados entre sí.

Los escenarios apocalípticos ven un futuro próximo con desplomes catastróficos de la población a causa de guerras, de pandemias resistentes a los antibióticos, de epidemias y hambrunas en las zonas más pobladas, a menudo entre las más pobres del planeta. Los pronósticos más fiables señalan que el crecimiento demográfico no se produce de manera lineal, y el pico de la tasa de natalidad ya se ha superado. Argumentan, por ejemplo, que mientras que la población de la Tierra seguirá creciendo en las próximas décadas, el nivel más alto se alcanzará hacia 2050 y en adelante el número de habitantes disminuirá en la mayor parte de las regiones.

> *Only time will tell.*

En Europa, la sucesión de inviernos cálidos se deja sentir en los deportes alpinos y las pistas de esquí, que ya no pueden contar todos los años, y ni siquiera la mayor parte de los años, con cantidades suficientes de nieve. Entretanto, se aseguran muchos lugares con cañones de nieve, manejados desde el valle por ordenadores totalmente automatizados y que en momentos exactamente calculados producen la cantidad ideal de nieve artificial sin que nadie tenga que hacer nada más que dar una orden. En el futuro próximo, pues, es totalmente concebible que una nueva generación de robots esquiadores llene las pistas y descienda por las laderas de nieve artificial trazando curvas perfectamente calculadas. Entonces habrá terminado de verdad el trabajo humano.

Los profetas de la decadencia han afirmado desde siempre que cada novedad tecnológica podrá reemplazar a los seres humanos. La década de 1920 ya rebosaba de fantasías apocalípticas. La palabra «robot» es una creación tomada de una obra teatral del escritor checo Karel Čapek, en la que se describe el final de los humanos a manos de sus sirvientes mecánicos. El miedo de los hombres a ser superfluos existirá mientras exista el progreso, pero hasta ahora siempre ha habido trabajo suficiente. Hasta ahora.

Hoy la diferencia radica tanto en el *tempo* como en las características del desarrollo, que pasa por la inteligencia artificial y cualitativamente abre nuevas posibilidades.

El ordenador de control empleado para el alunizaje norteamericano de 1969, el Apollo Guidance Computer (AGC), fue el orgullo del departamento de informática del prestigioso Massachusetts Institute of Technology (MIT) y tenía una capacidad de 64 kilobytes. Además, para dicha misión la NASA empleó ordenadores IBM. Cada uno de ellos costaba 3,5 millones de dólares y tenía el tamaño de un automóvil pequeño.

Un teléfono inteligente actual –el iPhone 6, por ejemplo– es treinta y dos mil seiscientas veces más rápido y podría, solamente por su capacidad de cálculo, guiar simultáneamente ciento veinte millones de cohetes lunares Apollo. También el legendario Deep Blue, el ordenador de alta capacidad que en 1997 derrotó a Garri Kaspárov, campeón mundial de ajedrez, era más lento y menos potente que un teléfono inteligente medio de nuestros días. En este contexto cabe señalar que, si bien las memorias y la capacidad de cálculo de las máquinas han

crecido de manera exponencial, no puede decirse lo mismo de quienes las manejan. La evolución de las máquinas inteligentes ha superado hace mucho tiempo a sus inventores.

Entretanto, la evolución de la máquina va produciéndose, cada vez más, sin intervención humana. Hay partes de los grandes sistemas operativos que ya están codificadas internamente con programas informáticos: nadie ha intervenido, y nadie entiende su arquitectura. Es más: un número creciente de programas informáticos es capaz de aprender y puede, en una situación cualquiera, y cualquiera que sea el volumen de datos, formular sin ayuda conjeturas adecuadas para solucionar la situación de que se trate. Estamos ante el comienzo de una revolución. Deep Blue sabía jugar al ajedrez, pero habría fallado en cualquier otro juego y no habría sabido resolver un sencillo problema de aritmética. Era un ordenador concebido para un único uso, jugar al ajedrez; sus sucesores adaptan su capacidad a una situación dada, reconocen modelos, dominan interacciones físicas y lingüísticas complejas y aprenden por sí solos y también gracias a la red mundial de experiencias ajenas mientras almacenan las propias en la base de datos.

La siguiente ofensiva de una máquina contra la hegemonía de la inteligencia humana se produjo –y no podía ser más apropiado– en un concurso televisivo y tuvo ya entonces una naturaleza completamente distinta. El ordenador Watson de IBM participó en 2010 en el popular programa *Jeopardy*! contra dos expertos humanos. Lo especial de ese juego radica en que las preguntas que se formulan no presuponen únicamente conocimientos de diversos ámbitos –cosa que depende solo de la capacidad de almacenamiento–; también se plantean en un lenguaje hablado natural y suelen contener juegos de palabras o alusiones. Por tanto, Watson no solo tenía que oír y comprender el lenguaje oral y encontrar respuestas, sino también entender a personas y su polisemia y dominar el uso lingüístico cotidiano. Y la victoria de Watson fue aplastante. Derrotó al hasta entonces campeón, que nunca había perdido un solo juego, y no solo sin esfuerzo; también se embolsó tres veces más dinero en premios que la competencia humana.

Concursos o juegos de ordenador, reconocimiento de imágenes o leyes de la física... Algunos sistemas informáticos ya son capaces de analizar sin instrucción ni clasificación algunas un nuevo conjunto de datos y pueden también desarrollar herramientas de solución y, luego, formular conclusiones. Si Watson ganó *Jeopardy*!, otros sistemas pudieron, por ejemplo, en pruebas realizadas en laboratorios, analizar un método probatorio de péndulos comunicados entre sí que en apariencia se movían caóticamente unos contra otros y, sin conocimientos previos de ninguna clase, extrapolar las leyes físicas

pertinentes.

Para analizar el sistema pendular, el ordenador podía detener los péndulos y volver a ponerlos en movimiento en puntos aleatorios. Así, comenzó a estudiar metódicamente los movimientos y, al mismo tiempo, a reunir fragmentos de fórmulas matemáticas generadas al azar y probarlos con los datos recabados. Naturalmente, la mayor parte de las fórmulas así obtenidas carecen de sentido, pero con un procesador más veloz el programa encontró en pocos días fórmulas adaptadas que desvelaban la pauta oculta detrás del aparente caos. Sin que los programadores hubiesen orientado el ordenador en esa dirección, la máquina formuló, como resultado de sus cálculos, las leyes naturales de la física newtoniana relativas a la gravedad, la inercia y el momento lineal.

This time is different

Lo que en estos ejemplos puede sonar un poco trivial revolucionará las sociedades humanas de dentro afuera. Es cierto que cada novedad tecnológica incluiría también una nueva amenaza al fin del trabajo humano, pero la profecía nunca se hizo realidad. De ahí que muchos observadores sostengan que también en el caso de la nueva revolución tecnológica se crearán más (y mejores) puestos de trabajo de los que se destruirán y vean un futuro pleno de trabajos más creativos, más interesantes e interactivos mientras los robots se encargan de las tareas monótonas y peligrosas. Pero se equivocan de medio a medio.

En la Inglaterra de principios del siglo XIX, los luditas, que destrozaban los telares mecánicos para conservar sus empleos de tejedores, se convirtieron en el prototipo de los enemigos de la técnica cortos de miras, pues desde entonces el progreso ha contribuido a crear más y mejores puestos de trabajo. Siempre se ha dicho «esta vez todo será diferente», pero nunca lo ha sido.

Sin embargo, esta vez, ahora, todo será de verdad diferente. Un telar mecánico amenazaba los puestos de trabajo de los tejedores, sí, pero de nadie más. Un telar podía fabricar tan poca porcelana o imprimir tan pocos periódicos como Deep Blue jugar al halma, pero en la segunda década del siglo XXI, los ordenadores han aprendido a aprender, a entender, a hablar, a reconocer y a adaptar sus capacidades a cada situación. Así pues, al menos en teoría, las posibilidades de utilización se vuelven infinitas.

El progreso tecnológico sustituye al humano mediante el trabajo mecánico. Hasta ahora, ese hecho ha servido para crear nuevos puestos de trabajo. La población rural que en su momento se vio obligada a mudarse a las ciudades encontró trabajo en las fábricas, y a

medida que los telares mecánicos y, luego, las cadenas de montaje se hicieron cargo de sus tareas, esa gente encontró ocupaciones nuevas y distintas en un mundo diversificado, y la mayoría de las veces eran tareas mejores y menos arriesgadas. El trabajo pesado y peligroso y los procesos monótonos pudieron encomendarse a las máquinas, mientras que los trabajadores aprovechaban sus capacidades para un rápido reconocimiento de modelos y la comprensión sistemática y empezaron a trabajar cada vez más en oficinas y en el sector de los servicios. Los viejos y malos trabajos se reemplazaron con otros, nuevos y cada vez mejores.

En la nueva revolución industrial, los robots, los programas y los algoritmos no se limitan a hacer que nuestro trabajo sea más fiable y rápido; también ejecutan tareas cada vez más nuevas. Los programas de reconocimiento de voz aprenden del acento y el vocabulario de los usuarios; los coches y camiones autónomos pronto sustituirán a los conductores humanos y optimizarán sus rutas en tiempo real; las calles y carreteras podrán repararse sin obreros; en los Estados Unidos, la medicación para pacientes de los grandes hospitales ya la preparan sistemas automatizados, del mismo modo que los pedidos a Amazon pronto los enviarán drones, de modo que entre el clic del consumidor al adquirir un producto en línea y la entrega ya no hará falta que intervenga una mano humana. Las fábricas que antes daban trabajo a veinte mil trabajadores hoy funcionan con mil quinientos: un ballet de brazos robóticos pone a punto automóviles, lavadoras y teléfonos inteligentes con mayor fiabilidad que cualquier persona, y lo hacen según estándares precisos y normalizados, sin ponerse enfermos, sin aburrirse ni estresarse, sin huelgas ni derechos de jubilación.

Lo que ocurre es que el nuevo curso del aprendizaje digital y sus aplicaciones flexibles afectan ya desde hace tiempo a los empleos que requieren poca formación. «El mejor oncólogo es, en principio, aquel que más ha leído», me dijo hace poco el jefe de oncología del Hospital General de Viena, «y una persona sencillamente no puede competir con un sistema que aplica en tiempo real todas las publicaciones y estudios, todos los medicamentos y protocolos, diagnósticos, escáneres, analíticas y el historial de tratamientos que han dado buenos resultados.» Otros ámbitos de la medicina que este médico considera amenazados son la radiología y la farmacia, pero también la cirugía está viviendo una revolución. Los brazos robóticos utilizados en las operaciones sigue dirigiéndolos a distancia una pantalla situada en una sala adyacente al quirófano, pero no tardará en desarrollarse el próximo modelo, la siguiente generación de robots médicos, y serán mucho más autónomos.

De hecho, no se salvará ni una sola profesión. Hace tiempo ya que los dictámenes jurídicos los preparan algoritmos que también redactan

artículos, preparan las declaraciones de la renta, componen piezas musicales, persiguen a delincuentes, elaboran diagnósticos, comparan pólizas de seguros, realizan inversiones, reservan vuelos, cuidan a enfermos y ancianos, entretienen y vigilan a niños. Las únicas actividades inmunes a la digitalización o, al menos, las más resistentes, son las que ocupan el peldaño más bajo de la escala de ingresos: demasiado más baratas para digitalizarlas lucrativamente, pues siempre hay trabajo humano suficiente que lo realizará a cambio de muy poco dinero, y aquellas en que los clientes quieren ver un rostro humano (los camareros, por ejemplo, o los actores y actrices).

Pero ¿no creará esta revolución digital, como las anteriores revoluciones industriales, también un sinnúmero de nuevos trabajos? Creará puestos de trabajo, sin duda, e incluso inventará nuevos. Hoy se necesitan más que nunca programadores y expertos en seguridad, especialistas en reparaciones, ingenieros, diseñadores, consultores, expertos publicitarios... Sin embargo, al mismo tiempo, para el trabajo intelectual de la vanguardia tecnológica se necesitan en comparación menos cerebros humanos con buena formación, y en principio cada oficio está solo un paso por delante de su digitalización. Los ordenadores y robots flexibles y polivalentes que, además de reconocer el lenguaje natural y estar conectados en red con personas u otras máquinas, son capaces de interactuar, pueden realizar toda clase de actividades, incluidas la prostitución y el mando militar en una guerra.

Tras la deslocalización o la decadencia de las fábricas, gran parte del trabajo se desplazó hacia las oficinas, el sector servicios y la administración. Ninguna de esas ocupaciones es hoy concebible sin contacto con tal o cual proceso informatizado. Cada una de ellas ocupa menos personas que hace apenas diez años, casi todas podrían estar digitalizadas en una o dos décadas y no requerir trabajo humano alguno. Tras un complejo análisis estadístico de datos procedentes del mercado de trabajo estadounidense y de las posibilidades tecnológicas en 2013, un estudio muy polémico de la Universidad de Oxford arrojó un resultado desilusionante: «Según nuestras estimaciones, el 47% de todos los puestos de trabajo en los Estados Unidos caen dentro de la categoría de alto riesgo; es decir, los procesos de trabajo correspondientes son potencialmente automatizables en un periodo todavía incierto, quizá una o dos décadas.»

Una o dos décadas... Ese es el horizonte temporal de la digitalización. En el caso del teléfono inteligente, que pone en el bolsillo de ciudadanos de a pie velocidades de procesamiento y funciones que hasta hace pocas décadas solo podían utilizar los gobiernos, los programas espaciales y las fuerzas armadas, la velocidad del progreso es considerablemente mayor que la imaginación de aquellos cuyas vidas determinará y que a menudo siguen pensando

que, como dice el proverbio alemán, no todo se come tan caliente como se cocina, aun cuando el plato que disfrutan lleva tiempo saliendo de una fábrica, listo para meterlo en el horno; en muchos restaurantes solo hace falta recalentarlo y decorarlo. Las manos que en la cocina esparcen el perejil sobre un filete representan la primera intervención humana en la cadena de producción automatizada.

El estudio de Oxford puede parecer alarmista, pero sus conclusiones son considerablemente más conservadoras que las de otros autores. En efecto, es posible, como señala Robert B. Reich, recuperar puestos de trabajo en la industria estadounidense, pero serán para las máquinas, no para el hombre. Es decir, que además de no cumplir su finalidad en lo tocante a los trabajadores norteamericanos, tendrán también efectos gravosos en los nuevos espacios económicos en auge del sudeste asiático, pues un robot trabaja también en Francia o en Tennessee por menos dinero y de manera más fiable que un niño birmano o una obrera malaya.

La segunda edad de las máquinas

Tal como señalan los especialistas en nuevas tecnologías Andrew McAfee y Eric Brynjolfsson en su libro *La segunda era de las máquinas,* hace tiempo ya que en los países occidentales industrializados se pueden observar esos cambios. Hay un fenómeno que a estos autores, que trabajan en el nivel más alto del desarrollo digital –ambos dirigen la Initiative on the Digital Economy en el prestigioso MIT–, les parece especialmente importante; lo llaman *the great decoupling*, el gran desacoplamiento. El éxito económico y la productividad de un espacio económico se separan desde finales de la década de 1990 por primera vez en la historia de la revolución industrial del número y la remuneración de los trabajadores. Mientras la productividad aumenta de manera incesante, el número de empleados disminuye cada vez más, y también caen cada vez con más fuerza los ingresos de quienes se sitúan en los peldaños medios de la escala de ingresos.

Según ambos, la situación es aún más dramática si se comparan la proporción de la renta de los obreros y empleados, por una parte, y los beneficios obtenidos por las empresas, por la otra, en el producto social bruto. Durante toda la segunda posguerra y hasta principios del siglo XXI, esos dos indicadores se movían en paralelo. Cuando más ganaba la industria, también los trabajadores ingresaban más, y en épocas de crisis caían los ingresos de ambas partes. Sin embargo, después se inició esta espectacular separación. Hoy la diferencia entre ambas es de casi el 15 %, y la tendencia es marcadamente al alza. Al mismo tiempo, aumenta el número de desempleados, sobre todo entre

los jóvenes sin buenas cualificaciones que se incorporan al mercado de trabajo (mejor dicho, que no llegan a incorporarse).

También cambia la composición de los trabajadores: menos obreros en la industria, más empleados en puestos monótonos y rutinarios, es decir, los trabajos que podrían digitalizarse primero y que, por tanto, ofrecen un futuro más incierto. Los dos autores, a los que nadie podría reprocharles albergar simpatías con el socialismo, hablan de una *winner-take-all economy*, o sea, una economía en la que el ganador se lo lleva todo, en la que una pequeña minoría acumula bienestar y poder mientras el resto de la sociedad lucha por la mera supervivencia.

El trabajo humano se vuelve a ojos vista menos importante para la productividad de una sociedad. Según estos autores, la primera edad de las máquinas automatizó gran parte del trabajo físico y permitió así a una enorme cantidad de personas un ascenso laboral en puestos en los que tenían una función destacada las capacidades cognitivas. La segunda edad de las máquinas, la que se ha iniciado con internet y la rápida mejora de la eficiencia digital, automatiza no solo esas tareas; la capacidad de aprendizaje de los nuevos sistemas significa que son aplicables en cualquier ámbito.

Entre las personas que dependen del trabajo manual o repetitivo para ganarse la vida, cada vez son menos las que encuentran también trabajo suficiente, trabajo que, además, cada vez está peor remunerado. Los beneficios de la revolución tecnológica son cada vez más para los propietarios de sus avances, no para la sociedad, también porque una característica esencial de esa revolución consiste en la fórmula «productividad con un mínimo de trabajo humano».

Antes de la fotografía digital –es decir, hace unos veinte años–, el líder del mercado era Kodak, una empresa dedicada al revelado de fotos y la producción de carretes de película que en 1988 tenía ciento cuarenta y cinco mil empleados. La fotografía digital destruyó la base comercial de Kodak, que apostó demasiado tiempo por la fotografía analógica y se reorientó demasiado tarde. En 2004, la empresa solo tenía quince mil empleados. La competencia, además de ser feroz, estaba estructurada de una manera radicalmente distinta. En 2012, cuando Facebook adquirió la emergente Instagram, que había logrado consolidarse a escala mundial como app fotográfica para teléfonos inteligentes, pagó mil millones de dólares por un servicio que utilizaban a diario millones de personas. En ese momento, Instagram tenía solo treinta empleados.

Robert B. Reich, economista y ex secretario de trabajo de los Estados Unidos, esboza las consecuencias sociales del desarrollo tecnológico. La realidad del desplazamiento tecnológico *(technological displacement)* significa que son cada vez más los que se ven obligados a aceptar trabajos peores y peor remunerados y que no pueden liberarse de esa

situación. En su libro *El capital en el siglo XXI*, Tomas Piketty demostró ese hecho con la ayuda de un análisis histórico. Los ingresos del trabajo siguen disminuyendo; los del capital aumentan.

Y eso significa nada menos que el final de la gran promesa de los países liberales de la posguerra, a saber, que el que trabaja duro y posee una buena formación puede asegurarse una vida, ascender socialmente y beneficiarse del crecimiento económico. Ese nexo entre trabajo y ascenso social se ha roto, y con él también otra promesa fundamental, la que dice que a los hijos les irá mejor que a los padres. Es posible que ya en su momento se tratara de expectativas poco realistas, pues preveían un crecimiento económico infinito; pero tenían la ventaja de ser claras y fácilmente comprensibles y de responder a una justicia esencial. Al que trabaja duro se le pagará bien y podrá cosechar los frutos de su empeño.

El gran desacoplamiento, las ganancias que se alejan de los ingresos y la desaparición del trabajo humano marcan el punto en que la digitalización empezó a injerirse profundamente en las estructuras sociales y las esperanzas democráticas. Por desgracia, las sociedades industrializadas (o las posindustriales) no saben traducir el cambio tecnológico en cambios sociales y políticos deseados y dirigidos.

Cuando el trabajo reseca

El declive de los partidos socialistas y socialdemócratas de Europa en la última década es un ejemplo de ese cambio postergado o desplazado. Los partidos de izquierda se apoyaban en el movimiento sindical, es decir, en trabajadores organizados, muchos de ellos empleados en la industria pesada o la minería. Con el cierre de las minas y el *outsourcing* de la producción industrial a lugares más baratos, esos empleos desaparecieron, no así las personas que los habían ocupado. Y con los puestos de trabajo desapareció también toda una cultura. Ser obrero no era solo una fuente de ingresos, sino un orgullo inmenso por la propia identidad, una seguridad futura ganada a pulso y un entorno vital, una cultura con una impronta propia, estructuras propias, una cultura del ocio (desde clubs de fútbol hasta una banda de instrumentos de viento) y una voz que se hacía oír incluso en los Parlamentos.

Con el colapso del trabajo industrial desaparecieron también la dinámica y la influencia de esa cultura obrera. Atrás quedaba un precariado fragmentado sin seguridad social, sin orgullo por su trabajo, sin voz y sin posición negociadora, sin un lugar en la mesa de la toma de decisiones políticas. Aislados del debate social, muchos de esos exobreros llegaron, a pesar de reciclajes varios y otras iniciativas

laborales, a la conclusión de que esta ya no era su sociedad, que los poderosos ya no se preocupaban por ellos.

Por tanto, no es realmente de extrañar que la participación de ese grupo socioeconómico en las elecciones cayera más rápidamente que la de otros colectivos, y es comprensible que los partidos socialistas y socialdemócratas extrajeran la conclusión, sensata desde el punto de vista de la economía de mercado, de que tenían que buscar una nueva base de votantes en las capas urbanas más cultas. Tras experimentar una gran mejora, el grado de formación de los miembros del Partido Laborista británico o del Partido Socialdemócrata de Alemania refleja ese cambio. Al mismo tiempo, los partidos socialistas también empezaron, con entusiasmo, a integrar en sus programas las ideas económicas neoliberales, entonces modernas.

En las nuevas economías surgidas hacia el cambio de milenio, los partidos de izquierda dejaron de desempeñar el papel que les venía correspondiendo desde hacía un siglo. El estrato social de sus antiguos electores se sentía engañado, y con razón; los habían dejado en la estacada. Sin embargo, lo que condicionó ese cambio fueron la globalización de la economía y el cambio tecnológico, dos hechos que socialmente no podían asimilarse lo suficiente.

Algunos países, como Alemania y Suecia, entendieron asombrosamente bien que a los obreros de antes había que formarlos en nuevas tecnologías y así conservarlos en el mercado de trabajo; otras naciones, como el Reino Unido y los Estados Unidos, dejaron a grandes partes de la población trabajadora a solas con el problema, lo que desembocó no solo en proyectos de vida destrozados y una patente falta de esperanzas, sino también en el estancamiento económico y un dramático descenso social de regiones enteras, sobre todo en el norte de Inglaterra y en Gales, así como en el llamado *Rust Belt* norteamericano (literalmente, «cinturón de óxido»). Ciudades como Detroit nunca se recuperaron del golpe.

Con enorme precisión describe Didier Eribon esa historia de alienación y humillación de una familia obrera en su autobiografía *Regreso a Reims* (2009). Cuenta, por ejemplo, cómo, después de años en París y con una carrera universitaria, el joven de orígenes humildes crecido en una provincia francesa como hijo de trabajadores comunistas, regresa al lugar de su infancia. Ahora es un profesor abiertamente homosexual y autor de varios libros, una identidad que causa dificultades a su familia, que hoy vota al Frente Nacional y odia a las «élites» de la capital. Son pocos los miembros de la familia que tienen trabajo.

Édouard Louis, una generación más joven, describe en su novela autobiográfica *Para acabar con Eddy Bellegueule* (2015) una situación aún más agobiante. También para él la homosexualidad representa el

punto de ruptura entre sí mismo y un entorno en el que la humillación y la falta de esperanzas solo se compensan con actitudes machistas y odio. «En aquel pueblo de la Picardía desindustrializada [...] imperaban el desempleo, la miseria, el alcohol, la violencia, una masculinidad brutal.» Así resumió el autor la situación en una entrevista. El protagonista de la novela, que lleva el apellido del autor, acaba rompiendo con ese mundo de constante violencia verbal y física y adopta otro para su nueva vida de escritor en la gran ciudad.

El autor norteamericano J. D. Vance dibuja en sus memorias –*Hillbilly, una elegía rural* (2016)– un cuadro asombrosamente semejante de su familia en Ohio, que, como él mismo dice, es parte de la «basura blanca» y cuyos miembros llevan décadas viviendo sin un trabajo fijo ni ambiciones personales, una vida marcada por la violencia doméstica, los problemas con el alcohol y las drogas y relaciones destrozadas. Vance, hoy un jurista conservador, juzga con dureza a la clase obrera blanca de la que procede. A diferencia de los dos liberales franceses, corresponsabiliza a los pobres por su falta de disciplina, sus problemas con las drogas, su dependencia del Estado, su superficialidad, su violencia y su odio al marginado.

Una caída anunciada

La discusión sobre la responsabilidad de los pobres y los ignorantes es antigua. Para Kant, el viejo pietista, los hombres eran culpables de su propia minoría de edad, y siguen siéndolo para los conservadores estadounidenses de hoy. Son precisamente el control sobre el propio destino y la competencia para tomar decisiones lo que paradójicamente tiende a limitar cada vez más el progreso tecnológico. Una ficción social se socava a sí misma.

El vuelo 447 de Air France, de Río de Janeiro a París, que el 1 de junio de 2009 cayó en el Atlántico con doscientos veintiocho ocupantes, es un ejemplo de esas consecuencias. Según los resultados de la investigación sobre las causas del accidente, los medidores de velocidad del avión estuvieron bloqueados durante aproximadamente un minuto por cristales de hielo, un hecho que produjo mediciones incoherentes, disparó una alarma en la cabina de vuelo y desconectó los pilotos automáticos. Los pilotos podrían haber seguido controlando el avión manualmente, pero la situación los superó y cometieron errores con consecuencias fatales.

La investigación oficial de la catástrofe llegó a la conclusión de que un factor importante en la cadena de circunstancias mortales fue el hecho de que los pilotos del avión, controlado por los ordenadores de a bordo durante todo el vuelo, sencillamente no tenían la experiencia

necesaria para hacer frente a la emergencia. Tenían bastantes horas de vuelo y unidades de formación, pero el día a día de su profesión consistía en poco más que despegar, aterrizar y, entretanto, observar sentados. Hacía tiempo que la tecnología había dejado de necesitar un pilotaje humano, y por paradójico que parezca, precisamente por sus muchas horas de vuelo no fueron capaces de adoptar las medidas correctas y acabaron provocando la caída del Airbus.

La descualificación *(deskilling*: pérdida de competencias y capacidades) es un aspecto importante de la gestión de la tecnología. ¿Quién necesita aún dominar las reglas ortográficas cuando el ordenador corrige los textos automáticamente? ¿Para qué necesitaríamos un carnet de conducir si tenemos un coche autónomo? ¿Para qué aprender una lengua extranjera cuando ya ahora, con programas como Skype y en tiempo real, podemos conversar con personas que hablan otro idioma?

Cuantas más capacidades saca de circulación la tecnología, menos puede hacer la gente y más dependiente y menos autónoma se vuelve. Por ejemplo, el aprendizaje de una lengua extranjera permite no solo mantener una conversación trivial con un extranjero; también abre nuevos horizontes intelectuales y emocionales. En otra lengua podemos expresar otras cosas, ser otras personas, y esa experiencia de libertad se convierte en una parte integrante de nuestra personalidad que ninguna tecnología puede reemplazar.

Los bienes de consumo están adaptados para una competencia media e integran en sus cálculos la pereza de los consumidores. Están ahí sencillamente para servir, ofrecen opciones limitadas, no han de abrumar a nadie. Su obligación es simplificarnos la vida, hacérnosla más cómoda, dejar sin decisiones a quienes los poseen. Así, la experiencia personal se convierte en navegación entre las opciones de un menú mediante una sucesión de gestos estandarizados para acceder a contenidos previamente definidos. Si bien el mundo de ensueño de los llamados «nativos digitales» promete una explosión de creatividad, sus productos muestran una fuerte tendencia a infantilizar a los usuarios.

En su magistral estudio *El artesano*, el sociólogo Richard Sennett describe las consecuencias que puede tener la insidiosa erosión de las competencias personales y aboga por volver al trabajo manual, no como tradición folclórica, sino como adaptación al propio entorno, que se ha de configurar activamente sea digital o análogo. Así, el trabajo manual pasará a ser el contraproyecto de la infantilización del consumidor. Para Sennett, es un proceso de ampliación y profundización de capacidades que proceden de una tradición y que en nuevos contextos arrojan nuevos resultados. Una práctica que, como señala este autor, no solo tiene la ventaja de crear nuevas soluciones,

sino también de plantear nuevos problemas, cuyas soluciones impulsan los procesos de aprendizaje tanto individuales como colectivos.

Adelantados por nuestro propio progreso

La mayor parte de las veces, la enorme velocidad de los cambios tecnológicos acaba desplazando a esa visión del trabajo artesanal como manera de enfrentarse a ciertos problemas. Karl Polanyi, historiador de la economía, opinaba que también era tarea de los gobiernos ralentizar las transformaciones hasta que fueran socialmente aceptables. Pero ¿qué hacer si un mercado globalizado y unos desarrollos tecnológicos que se aceleran exponencialmente fomentan cada vez más rápido tales transformaciones? Las nuevas tecnologías abren unas posibilidades inmensas cuyo efecto social lleva, sin embargo, a lo contrario cuando el bienestar que generan beneficia a un grupo cada vez más reducido dentro de la sociedad, mientras que, compitiendo con algoritmos y robots, la mayor parte del resto no solo queda en la estacada económicamente hablando, sino también en el aspecto intelectual y en lo relativo a sus propias competencias.

Un problema fundamental es que la digitalización (así como el cambio climático) avanza más rápido que la capacidad de las sociedades para reaccionar con inteligencia. La desaparición de los partidos de izquierda es un indicio de la dificultad de la sociedad a la hora de adaptar su estructura, y quizá también sus ideas, a nuevas realidades de base tecnológica. Uno de los motivos es también el hecho de que las ideas y las actitudes sociales no son tan fácilmente intercambiables o actualizables como el software. Las ideas viven y mueren con las generaciones en las que nacieron. Si el cambio tecnológico es más rápido que el generacional, surge necesariamente cierto rechazo.

El proceso responde a una estricta lógica económica. Los obreros industriales del siglo XX tenían por ello una voz en la búsqueda de decisiones políticas. Al respecto, el célebre verso del himno federal de la Asociación de Obreros de Alemania (Arbeiterverein), el antecesor del Partido Socialdemócrata, era realmente acertado: «Todas las ruedas se detendrán si tu fuerte brazo lo desea.» No hay fábrica que pueda producir nada sin el trabajo de sus obreros, ni mina de la que pueda extraerse carbón o astillero que construya barcos; pero esa lógica tropieza con el avance de la digitalización. Los nuevos barones de la industria ya no han de preocuparse por los intereses de los pobres –a menos que el nuevo proletariado inicie una revolución.

También desde el punto de vista político, la reestructuración del trabajo –nuevas máquinas para sustituir a los hombres– tiene una

enorme importancia. Si aquellos de quienes depende la productividad tienen una voz política, se oirá con más fuerza a los dueños de las máquinas o a quienes las controlan. Una estrecha franja superior –los barones de la tecnología– tendría entonces más influencia en la toma de decisiones políticas de la que ya tienen las industrias y los grupos de presión y, en un contexto de monopolización creciente, eso significará que un puñado de oligarcas dirigirá los destinos de naciones enteras, pero no entre bambalinas, como hacen hoy, sino como un régimen inviolable apoyado en los *big data,* en la supervisión total y con cantidades ilimitadas de dinero y algoritmos omniscientes.

En una sociedad en la que el trabajo humano será cosa del pasado, los hombres también serán obsoletos. Su bienestar, su productividad y sus intereses ya no serán importantes para quienes poseen los medios de producción, o lo serán si también los productos de las cadenas de producción automatizadas siguen necesitando consumidores. Una anécdota, muy probablemente apócrifa, lo pone claramente de manifiesto. Durante una ronda por los pabellones de la fábrica de automóviles Ford equipada con la primera generación de robots, Henry Ford II señaló a los mecánicos y preguntó en broma a Walter Reuther, secretario del Sindicato Unido de la industria automotriz (UAW): «Dime, Walter, ¿cómo piensas convencer a estos para que se afilien a tu sindicato?» Reuther contestó con otra pregunta: «¿Y cómo vas a convencerlos tú para que compren coches?»

El hecho de que los consumidores sigan siendo necesarios ha convertido en partidarios de una renta básica sin condiciones incluso a economistas liberales de derecha como Friedrich August von Hayek y Milton Friedman. La idea subyacente es sencilla: si una economía deja de necesitar el trabajo humano sin que la productividad decaiga por ello, las ganancias deben redistribuirse para que se pueda seguir consumiendo; de lo contrario se colapsaría todo el sistema. Ese es quizá el único punto en que los economistas clásicos coinciden con los activistas de izquierda, si bien por motivos diferentes. Para los segundos estamos ante una cuestión de justicia social; no se puede abandonar a la gente a su suerte solo porque, como millones de desocupados de hoy, ya no le sirva a la economía.

Desde el punto de vista económico, es una sencilla cuestión de definición saber si se debería gravar únicamente el trabajo productivo humano o todo el trabajo productivo. Sin embargo, para las sociedades de las que está desapareciendo el empleo remunerado podría significar una diferencia descomunal. Como subrayan Brynjolfsson y McAfee, el problema de las sociedades desarrolladas no será gestionar la escasez, sino repartir la riqueza. Es probable que sin redistribución surja una clase baja inculta, pobre, quizá también hambrienta, pero sin duda indignada y, con ella, tumultos, inseguridad creciente, una

criminalidad disparada y unas relaciones sociales como hoy solo se conocen en sociedades en que el Estado tiene poco poder de intervención, gobernadas *de facto* por narcotraficantes y otros delincuentes.

Un argumento que con frecuencia se saca a colación en contra de la renta básica sin condiciones es de índole moral o, para ser exactos, de tintes protestantes. Según ese argumento, el que no trabaja tampoco ha de comer, pues en una sociedad decente no hay nada gratis aun cuando el Estado esté dispuesto, por misericordia, a apoyar a los más necesitados, una ayuda a menudo vinculada a rituales humillantes y entrevistas en los puestos correspondientes. Pero ¿qué pasa si una gran parte de los ciudadanos de un país ya no es necesaria para que la economía sea productiva? ¿En qué se convertirá el derecho humano a la dignidad, por no hablar de la *búsqueda de la felicidad*?

Es posible también que haya otra pregunta más seria. ¿Quiénes somos si ya no trabajamos? Nuestro sentimiento de autoestima y nuestra identidad los encontramos en el empleo remunerado. Somos obreros de la construcción o consultores fiscales, enfermeros, profesoras universitarias y mecánicos. ¿Qué somos cuando dejamos de tener una profesión principal? ¿Cómo funciona una sociedad en la que el trabajo es voluntario y a menudo no remunerado? ¿Puede funcionar una sociedad así? Más adelante volveremos a encontrarnos con estas preguntas y algunos intentos de responderlas.

El progreso no está orientado hacia una finalidad, no va siempre sencillamente hacia arriba; lo más probable es que nuestro propio progreso tecnológico acabe dejándonos irremisiblemente, como a aprendices de brujo, en la periferia de la historia. Si alguna vez las máquinas llegan a tener conciencia, difícilmente se interesarán por nosotros. Su futuro está en otra parte, y su escalón previo en la evolución –todavía biológico– se convertirá a lo sumo en factor perturbador y en competidor de su desarrollo ulterior. Así mantendrán viva una tradición humana, a saber, la sustitución de la población original con otra más desarrollada a nivel cognitivo y tecnológico, una tradición que va de la extinción de los neandertales hasta el genocidio de los pueblos indígenas de Norteamérica y de Sudamérica a manos de los amos coloniales, los colonos y los magnates de la industria.

¿Por qué motivo deberían las máquinas ser más empáticas que nuestros antepasados? ¿Por qué no debería transmitirse también a ellas el principio de la levadura del comportamiento colectivo? ¿O se volverán también lo bastante racionales y carentes de emociones para convertir en principio rector su interés propio a largo plazo y conseguir su sustento aun cuando sus demandas sean totalmente distintas?

Hay escenarios fascinantes, si bien poco tranquilizadores, para el futuro que espera a los habitantes humanos de un planeta dominado por las máquinas. Es posible que estas dejen de verles cualquier valor añadido a la biodiversidad, a la pluviselva tropical y los océanos limpios. Puede que no les importen nada el canto de las ballenas y las especies de ranas de zarzal aún no descubiertas si no están entre los parámetros que han registrado sus algoritmos. ¿Alguna de esas máquinas, alguna de las redes neuronales que hasta entonces rodearon el planeta, desarrollarán en algún momento algo parecido a un sentido de la historia, una curiosidad, un interés por su origen y por el precio de existir?

Nuestra economía enormemente productiva exige que hagamos del consumo nuestra forma de vida, que la compra y el uso de los bienes se conviertan en ritual, que busquemos en el consumo nuestra satisfacción espiritual, la satisfacción del ego. [...]

Tenemos que consumir y desgastar cada vez más cosas, reemplazarlas y desecharlas a un ritmo cada vez más acelerado.

VICTOR LEBOW,
Journal of Retailing (1955)

La degradación y la transformación del entorno natural y del trabajo humano son las energías transformadoras que definirán las próximas décadas. Sin embargo, mientras que el cambio climático ya es una realidad que acaso se puede frenar, la digitalización encierra también enormes posibilidades para el desarrollo de nuevas formas de trabajo y de convivencia. La cuestión reside en saber si las sociedades ricas, que gozan de la mayor influencia y el mayor margen comercial, quieren y pueden aprovecharlas. Antes de poder centrarnos en el futuro inmediato, debemos, por tanto, analizar otro factor que desempeña un papel decisivo en esta historia, a saber, los protagonistas del drama, nosotros mismos.

Los hombres somos primates que se cuentan historias sobre sí mismos. En esa sencilla frase radica todo el misterio de la cultura que el *Homo sapiens* ha desarrollado a lo largo de muchos milenios. Las historias son proyectos contrafácticos del mundo, crean a partir de lo casual, de las injusticias y la contingencia un sentido más alto, una orientación y un canon de valores. Crean imágenes de sí mismas y actitudes que se traducen en acciones.

Un ejemplo. Hace tres años, al cumplirse cien del estallido de la Primera Guerra Mundial, asistí en Alemania a una clase de un instituto de enseñanza secundaria para hablar con los alumnos sobre ese aniversario. La crisis de Crimea alcanzaba en ese momento su punto culminante y decidí plantear a esos jóvenes de dieciséis años una pregunta sencilla: «¿Quién de vosotros se alistaría en el ejército si, a causa de la invasión de Crimea, Alemania le declarase la guerra a Rusia?»

Nadie levantó la mano. Aún más notable fue la expresión de los

alumnos, que me miraban como si yo acabara de llegar de otro planeta. Puede que así fuera. El planeta del que acababa de llegar era el Imperio alemán, el Reich, que en julio de 1914 muy probablemente consiguió, en esa misma pequeña ciudad, que los bisabuelos de esos adolescentes sí levantaran la mano.

La reacción de esos jóvenes a mi pregunta tiene, sin duda alguna, mucho que ver con la educación pacifista propia de la Alemania de posguerra, pero quedó claro que ellos nunca se la habrían planteado y que, además, les resultaba totalmente incomprensible. Como se vio en la conversación que mantuvimos a continuación, no se mostraban contrarios por convicciones pacifistas; la pregunta nunca se les habría pasado por la cabeza. ¿Por qué iban a querer jugarse la vida en un país extranjero por una política que ni siquiera les interesaba?

El contraste entre los entusiastas reclutas llamados a filas en 1914 –y por un motivo mucho menos trascendente, como fue el asesinato de un lejano archiduque habsbúrgico en el rincón más remoto de Europa– y la clase de 2014 no podía ser más marcado. No se trata de que la guerra sea algo bueno o malo, de si los jóvenes deberían estar dispuestos a morir y matar por ideas chauvinistas, sino de que la propia imagen de una sociedad ha cambiado a ojos vista y de un modo radical. Algo que cien años antes era una reacción natural pasa a considerarse una idea absurda por los bisnietos de los voluntarios de entonces, y no debido a un razonamiento individual, sino por la transformación del clima de opinión.

Los hombres son el producto de los relatos que se narran sobre sí mismos, que la comunidad se cuenta sobre sí misma. Los hechos tienen, a lo sumo, una importancia subordinada, y la mayor parte de las veces se ignoran o se utilizan según las necesidades, se distorsionan, se reinterpretan, se niegan o se inventan. Hace cien años eran relatos sobre heroicidad y sacrificio; hoy son otros los ideales dramatizados en nuestras historias. Dado que esos relatos conducen a actuar, es importante comprender su origen y su estructura para aproximarse un poco más a cómo responder a la pregunta por el modo en que los hombres podrían comportarse en el futuro.

Mad Men

¿Qué relatos separan a dos clases de estudiantes de secundaria del mismo pueblo, a cien años de distancia entre ellos y, no obstante, a menudo miembros de la misma familia? Dos guerras mundiales, naturalmente. Así y todo, distintos países sacaron de la guerra lecciones distintas según el grado de degeneración y destrucción que su respectiva civilización haya conocido, si formaron parte de los

perdedores o se consideraron libertadores. Los Estados Unidos y Gran Bretaña liberaron a los países de la Europa occidental y la Unión Soviética liberó a los países del Este del yugo del capitalismo –al menos eso pensaron los soviéticos.

A pesar de haber conocido experiencias muy dispares, los adolescentes alemanes comparten con sus contemporáneos norteamericanos, rusos, iraníes, argelinos, japoneses y chilenos más cosas de las que los separan. Forman parte de la misma cultura pop global, utilizan las mismas redes sociales. Llevan la misma ropa; sus códigos visuales, sus obsesiones y vídeos virales no se detienen (siempre y cuando la censura lo permita) ante las fronteras nacionales; juegan a los mismos videojuegos, leen manga, animan a los mismos clubs de fútbol, sueñan con las mismas zapatillas deportivas y, como ha ocurrido siempre, también con el chico o la chica de al lado.

Lo fascinante de esta lista es que, con excepción de la última mencionada, cada una de esas actividades genera una transacción económica y un aluvión de datos. La mayor parte de los habitantes de los países desarrollados se integran en ese mecanismo global que, como por arte de magia, convierte identidades en cifras: cifras como números y como actividad.

Semejante cruce intensivo de identidad y actitudes de consumo es algo verdaderamente nuevo en la historia del *Homo sapiens*, un invento del siglo XXI y una realidad social que surge al acabar la Segunda Guerra Mundial. Precisamente en la década en que la curva de dióxido de carbono se dispara hasta la estratosfera, en los Estados Unidos y en Europa se ha impuesto la idea de que la paz, el progreso y las cifras trimestrales funcionan mejor juntas si uno se dirige al ciudadano como consumidor y lo educa para que lo sea, con consecuencias nunca vistas hasta entonces.

Al comienzo de ese proceso (al comienzo de varios) hay una caja de puros habanos que un joven delegado norteamericano ante la Conferencia de Paz de París (1919) le envió a su tío de Viena. El remitente era un experto en propaganda llamado Edward Bernays. El tío, que le correspondió con uno de sus libros, era Sigmund Freud.

Tras regresar a Nueva York, Bernays empezó a estudiar las enseñanzas del tío vienés, al que nunca llegó a conocer, y en ellas encontró la respuesta a la pregunta: ¿qué hace en tiempos de paz un propagandista bélico divulgador de consignas que llamaban a la resistencia? Y de paso encontró la respuesta a una pregunta aún más seria: ¿qué podía hacer una industria nacional antes dedicada por completo a la producción bélica y a inundar el mercado con cantidades de productos nunca vistas para evitar los temidos excedentes, los despidos y la pérdida de acciones? La respuesta de Bernays fue asombrosamente sencilla: si la industria no tenía

suficientes clientes para sus productos, entonces tenía que inventarlos.

¿Y cómo se inventa a los clientes? Se despierta en la ciudadana normal, en el ciudadano normal, un deseo que antes no tenía. Se encarga uno de que quieran hacer lo que deben hacer, y lo que deben hacer es comprar. Como experto publicista que era, a Bernays le sorprendieron las ideas de su tío, que postulaba que los humanos no son seres racionales, sino un torbellino de emociones destructivas reprimidas, negadas y sublimadas por una educación traumática durante el tiempo necesario para adquirir la apariencia de razón y civilización.

En ese argumento vio el joven ambicioso un punto de partida para la publicidad. En lugar de convencer a la opinión pública de las ventajas de las lavadoras y del enjuague bucal, lo que tocaba era convertir cada producto en objeto del deseo, en expresión de la personalidad, en puerta de entrada a un mundo de elegancia y bienestar. Cada compra se convertía en un acto sagrado.

Te rest is history. Bernays puso en práctica su estrategia en un sinnúmero de campañas, y muchas de ellas llegaron a ser ejemplos para las estrategias publicitarias modernas. En 1929, el año del crac bursátil, reinterpretó los maravillosos cigarrillos fálicos como antorchas de la libertad y consiguió que miles de mujeres jóvenes y emancipadas empezaran a fumar, poniéndose así al servicio de la American Tobacco Company. Vendió plátanos, estrellas de cine y ropa, y estrellas de cine con la ropa de otros clientes retratadas en las revistas de un tercero.

Para conocer los sentimientos de los compradores potenciales, Bernays echó mano de una herramienta propia de las terapias y un enfoque terapéutico: grupos de sondeo que debían decir no si un yogur sabía bien o si un jabón limpiaba bien, sino qué asociaban con el aspecto, los aromas y el diseño de cada producto y qué emociones les provocaban. Más tarde, en calidad de asesor de varios candidatos a la presidencia, utilizó el mismo método para desarrollar mensajes políticos y perfeccionar la imagen de los políticos ante la opinión pública. Bernays describió el método y sus consecuencias en su libro *Propaganda*:

> Constituye un hecho indiscutible que casi todos los actos de nuestra vida cotidiana, sea en la esfera de la política o los negocios, sea en nuestra conducta social o en nuestro pensamiento ético, se ven dominados por un número relativamente exiguo de personas –una fracción insignificante de nuestros ciento veinte millones de conciudadanos– que comprende los procesos mentales y los patrones sociales de las masas. Son ellos quienes mueven los hilos que controlan el pensamiento público.

Según Bernays, esos hilos equivalían a un «gobierno secreto»,

invisible; «la manipulación consciente e inteligente de los hábitos y opiniones de las masas es un elemento importante en la sociedad democrática», una sociedad solo posible gracias a dicha manipulación. No es de extrañar, pues, que los teóricos de la conspiración se enamorasen del gurú de las relaciones públicas, admirado incluso por Goebbels (para mayor espanto de Bernays).

Sin embargo, detrás de esa enfática afirmación se ocultaba una convicción seria que Bernays compartía con sus clientes de la industria. El consenso era el producto de una democracia bien dirigida y no algo en lo que uno pudiera sencillamente confiar. A una sociedad con crecimiento económico la animan los propios ciudadanos, los que compran, compran y compran y consiguen que salga humo de las chimeneas de las fábricas, un ciclo infinito con índices de bienestar y de satisfacción cada vez más altos.

Como hemos dicho, ese fue solo el principio, pero revistió una importancia decisiva en un proyecto mucho más ambicioso e introdujo en la comunicación social una nueva imagen del hombre en cuanto masa de impulsos contradictorios, irracionales y destructivos que, en el mejor de los casos, y en interés de todos, ha de manipularse. Y Bernays creó algo distinto para esa «masa»: nadie antes de él había convertido el consumo en un acto sagrado tal como lo describió en 1955 el ya citado Victor Lebow. Convertimos «el consumo en lo que da sentido a nuestra vida», transformamos «en ritual las compras y el uso de mercancías», buscamos «nuestra satisfacción espiritual, nuestra satisfacción individual en el consumo».

El mejor de los mundos

Afirman sus partidarios que el consumo como modelo de vida ha creado el mejor de todos los mundos. Cuanto más consumen las sociedades, más innovadoras son y mayor es su bienestar y su grado de seguridad y tranquilidad. Y no solo eso: la producción en serie mejora la suerte de todos. Nunca como antes ha habido menos hambrientos; ahora son más los que saben leer y escribir; la tasa de mortalidad infantil es más baja que nunca; jamás se ha disfrutado de tanta democracia o de tantos Estados con base democrática y estables. Sin una coyuntura de consumo adecuada y sin los combustibles fósiles en que se basa, nada de eso habría sido posible.

Cierto, dicen los críticos, pero lo que no es tan seguro es que ese modelo tenga futuro, que podamos mantenerlo mucho tiempo antes de que los riesgos que ha creado se vuelvan abrumadores.

Es demasiado pronto para decir qué bando tendrá la historia de su lado. Los profetas de la decadencia son un fenómeno concomitante

agotador de las tensiones culturales; no obstante, cabe recordar que los optimistas ingenuos cansan aún más.

Pero vayamos poco a poco... Antes de plantear falsos contrarios de una sencillez realmente tentadora, no hay que olvidar que consumidores ha habido desde que existen los Estados, y desde que hay hombres con costumbres sedentarias y mercados existe el deseo de poseer cosas bellas, de estatus, comodidades y prestigio. Nada nuevo bajo el sol. O, si se quiere, nuevo gracias a lo viejo, energía de organismos fosilizados, producción en serie. Con la revolución industrial, el consumo recibió su primer gran empujón.

Ya bajo el reinado de la reina Victoria en Gran Bretaña, la clase media de ese país empezó a sentir un ansia insaciable de *knick-knacks*, baratijas, las famosas figurillas de porcelana semidesnudas, mantas de encaje, borlas y cenefas, flores de seda en jarrones chinos y un montón de cosas más en sus salones –aun cuando en Londres, con las ventanas abiertas, al cabo de un día ya estuviera todo cubierto de hollín, modesto saludo de la fábrica de al lado.

El consumo existe desde que hay mercados, y sin mercados no hay comercio, no hay intercambios, no hay tolerancia ni democracia. El consumo es, como el capitalismo al que dinamiza, un instrumento maravilloso que, no obstante, se transforma en un monstruo cuando pasa a ser una finalidad en sí misma. Por tanto, no se trata de reprocharle nada al consumo, que siempre es deprimente en la esfera intelectual, sino de arrojar cierta luz antropológica sobre el modo en que los hombres se adaptan a un clima de opinión, a una historia más grande, y sobre los motivos que los llevan a actuar cuando se ven a sí mismos principalmente como consumidores.

El hecho de que el evangelio del consumo, un fenómeno originado en Norteamérica, también encontrase admiradores en Europa y algunos países asiáticos se explica en gran medida por la experiencia de la guerra. La cooperación económica y la creación de bienestar eran una prioridad política para los arquitectos de la Comunidad Europea. Europa acababa de vivir crímenes inimaginables con el consiguiente sufrimiento de millones de personas oprimidas por ideologías mesiánicas, y tras los sueños del final de los tiempos pareció llegado el momento de actuar con serenidad y de orientarse según pruebas empíricas también en el ámbito de la política. Las cifras no mienten. Una sociedad está hecha de economía y tiempo libre; sobre todo, de economía. El éxito de esa sociedad se mide en cifras de producción, en volumen de ventas y beneficios.

Las cifras no mienten. No hay un tres mentiroso ni un nueve hipócrita, pero los expertos que los colocan en un determinado lugar y les atribuyen un significado pueden mentir, pueden equivocarse e interpretarlas de buena fe, si bien según una ideología absurda en la

que creen de verdad. Por ejemplo, pueden creer que los mercados, si se los deja en paz, se regulan solos y distribuyen a la perfección y con justicia tanto el trabajo como el bienestar, que cada cual es el arquitecto de su propio destino porque todos disponen de la misma información para tomar las mismas decisiones informadas.

Esa es la teoría clásica que se enseña aún hoy en las universidades. Esa teoría neoclásica o de cariz fundamentalista tiene la enorme ventaja de que quienes participan en las transacciones económicas de manera racional, informada y libre –los seres humanos– se dejan modelar matemática e idealmente conforme a esas hipótesis; pero tiene la desventaja de ser una mera ficción que nada tiene que ver con una realidad social observable. Es pura teología, y se vale incluso de conceptos y figuras de pensamiento propios del cristianismo.

Hace tiempo que una joven generación de economistas rechazó esas ideas, que, partiendo de Chicago, conquistaron el mundo académico, y ha pasado a adoptar modelos más complejos que se interesan más por las particularidades sociales de individuos y grupos y que van mucho más allá de los aspectos meramente económicos. Sin embargo, el pensamiento de la Escuela de Chicago ha marcado a toda una generación de administradores de empresas que durante las últimas tres décadas trabajaron en ministerios de finanzas, en *think tanks*, en el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y otras instituciones. Los efectos de ese pensamiento se dejarán sentir aún durante mucho tiempo.

Para comprender lo ficticio y absurdo de la idea del participante racional en las transacciones económicas, el que actúa básicamente en su propio interés según la mejor información disponible, solo hace falta preguntarse cómo encajan en ese modelo los niños y las familias. En las sociedades rurales, los hijos constituyen el seguro para la vejez, la fuerza de trabajo y el capital social. Sin embargo, en las sociedades modernas son, para los padres, una catástrofe económica: hacen que dos individuos sean menos competitivos, más pobres, menos capaces a la hora de tomar decisiones y los desvían de su desarrollo económico. Así y todo, resulta extraño que sean incontables las personas que aceptan de buen grado esas desventajas.

No sé si está documentado lo que opinaba Edward Bernays sobre la Escuela de Chicago, pero es bastante fácil de reconstruir, ya que la imagen del hombre propia de esa escuela es diametralmente opuesta a la de Bernays. ¿El hombre como actor racional? Las experiencias del publicista de éxito eran completamente distintas. Pero ¿cómo se concilian las masas irracionales y manipulables con el mercado libre de base racional?

El humano frío y racional contra el animal gregario

En la idea que el mundo occidental tiene de una sociedad encontramos dos imágenes incompatibles del hombre. Son visiones que pueden desembocar en distintas direcciones políticas, un punto sobre el que hablaremos más adelante. De las dos –el *Homo œconomicus* y el animal gregario irracional–, a lo largo de la historia la segunda ha demostrado ser la más sólida.

La frágil silueta del hombre racional se desmoronó por la insidiosa y reiterada negación de las sociedades a peregrinar a la Nueva Jerusalén de la democracia neoliberal tras la caída del Muro y sumarse a un mercado libre mundial. En las últimas décadas, enemistades históricas, tradiciones contumaces, ideologías sanguinarias, fundamentalismos religiosos e impulsos irracionales, estupidez, puntos de vista alternativos y astucia en el manejo de las especificidades locales han creado una multiplicidad de modelos y visiones sociales, y no es nada seguro que en esa competencia las democracias liberales puedan garantizar siquiera su propia persistencia, por no mencionar sus ambiciones misioneras.

En la marcha forzada de la historia, al *Homo œconomicus* lo han dejado al borde del camino. Tal vez vuelva a levantarse, pero las cosas no pintan bien para él. Todavía tiene el pulso muy débil. Por otra parte, el consumidor irracional y manipulable ha seguido esa marcha desde su butaca de cine y todo le va de maravilla. Él, que tan a gusto se queja, esta vez no puede protestar.

Pero a pesar de todo, se queja, pues resulta que su vida no es tan ideal como promete la publicidad. Lo que le falta no es la posibilidad de consumir; antes bien, es la posibilidad de generar sentido a partir del consumo.

El que hoy critica la sociedad de consumo olvida fácilmente que entre 1945 y 1989 pareció funcionar a la perfección, también en lo político; que los países que pudieron ayudar a sus ciudadanos a vivir en un modesto bienestar no solo conocieron un milagro económico, sino también un consenso político nunca visto hasta entonces. En esos años, el consumo consiguió lo que Lebow le había pedido: convertirse en vehículo de la satisfacción espiritual.

En la posguerra, el consumo fue para muchos un fenómeno realmente transformador. La vida mejoró y una modesta abundancia permitió que se hicieran realidad sueños hasta entonces irrealizables. Para millones de familias, el primer automóvil o la primera lavadora, y sin duda también el primer televisor, fueron momentos únicos de la historia común, y no solo simbolizaron la llegada del bienestar; también influyeron sutilmente –e introdujeron un orden nuevo– en las rutinas diarias y las costumbres, las conversaciones, la sensación de

libertad y las relaciones internas de poder. La vida de una familia sentada ante el televisor es distinta.

El consumo de los años del milagro económico fue, más aún tras una época de racionamiento durante la guerra, un verdadero ritual que logró sustituir a otros más antiguos relacionados con la comunidad y la identidad, también porque, comparado con la economía planificada de la Unión Soviética, a todas luces desastrosa, parecía simbolizar la libertad. Además, fue desarrollándose hasta convertirse en un estilo de vida y, gracias al modelo de crecimiento del Occidente capitalista, que exigía cada vez más bienestar y, por tanto, un consumo ininterrumpido, en un deber patriótico. Como contraproyecto al socialismo real, la economía de mercado pudo, con sus ciudadanos vistos ahora como consumidores, generar un sentido colectivo, poniendo en escena, como había hecho Bernays con los cigarrillos, el consumo como acto de libertad, de progreso y de realización personal.

Sin embargo, el aumento del bienestar también puede debilitar la creación de sentido mediante el consumo. El primer par de pantalones Levi's representó un momento transformador para los jóvenes de la posguerra. Otro par de vaqueros con rotos para esta primavera ya no surte el mismo efecto. Asimismo, la creciente desigualdad social excluye cada vez a más gente de esa trascendencia comercial, aunque tengan un empleo y trabajen duro para sobrevivir. El motor de la felicidad ha empezado a petardear y la inseguridad se nutre de una imagen del hombre que pareció cumplir todas sus promesas a lo largo de dos generaciones. Vivimos en las mismas estructuras precarias de un sueño de posguerra.

Desde hace más de una generación, la gente ha aprendido a verse a sí misma como consumidora. Ha aprendido que su única obligación es ganar dinero, tener crédito, gastar. El que no lo consigue, el que no interpreta correctamente ese papel, se cae de la sociedad, es un receptor de limosnas. Pero el que cumple con esa única obligación, después solo tiene derechos. Aun cuando la cultura del *consume ya* no pueda hacer efectivas todas sus promesas, ha credo una imagen del hombre que sigue en pie a pesar de que su base empírica se haya hecho añicos.

Cabe subrayar aquí que no se trata de tomar partido, sino de analizar. El consumo siempre ha existido, pero en cuanto modelo social y visión de la vida es un fenómeno de la posguerra, algo totalmente nuevo en la historia de la civilización, y ha creado nuevos problemas y también nuevas oportunidades. Toda reflexión sobre cambios políticos y sociales debe partir del hecho de que las sociedades occidentales han vuelto a narrarse a sí mismas y ya no tienen los mismos reflejos y actitudes de hace dos generaciones.

El consumidor como titular de derechos señala el paso de la visión

freudiana de pulsiones oscuras y destructivas a la idea de un mundo racional. Con poder adquisitivo también se pueden comprar derechos e identidad. Las marcas se convierten en siglas de una clase determinada de persona; parecen decir cómo nos sentimos, cómo queremos que nos vean, el aspecto de la trascendencia comercial de la que queremos ser parte... El sentimiento vital de los consumidores se expresa como identidad de marca. (La ironía reside en que son muy pocas las personas que se interesan por la etimología y las metáforas, pues al ganado no se lo «marca» para expresar identidad individual y estatus, sino para confirmar que son propiedad del titular de la marca, y en el reino animal no son muchas las reses orgullosas de llevarla. Solo son libres cuando aún no han conocido el hierro al rojo vivo.)

Los consumidores tienen derecho a satisfacer casi cada deseo que puedan financiar. Han pagado, ahora es su turno. Tienen derecho a una entrega puntual y completa, a cambiar o reparar el producto. También pueden reclamar que se los respete, pueden decidir libremente, tienen derecho a protección y seguridad, a una sonrisa, a un buen servicio posventa, a realizar su propia idea de la felicidad. Las tarjetas de crédito les permiten reclamar todo lo que en otros contextos se define como derechos humanos y les proporcionan una vida digna y libre para su personalísima búsqueda de la felicidad.

Esta parodia de ideales ilustrados basada en la capacidad crediticia construye individuos como clientes y titulares de derechos en el mercado que se ha establecido en el lugar que antes ocupaba la sociedad. Es una posición privilegiada, pero también solitaria. Es posible que el cliente siempre tenga razón, pero está a solas con ella. La frialdad del racionalismo ilustrado se le mete en los huesos.

Teología de las compras

En este punto entra en escena el lado religioso y transformador del consumo, un aspecto que sus fundadores intelectuales ya entendieron plenamente. Una sociedad refundada como mercado puede ser menos nacionalista, menos belicista y más pragmática que sus predecesoras, ideologizadas y sanguinarias, pero tiene dificultades mayores a la hora de ofrecer una identidad común y algo semejante a la trascendencia vinculante que toda sociedad necesita para sobrevivir. No tiene dios ni paraíso de los obreros y los campesinos, no tiene orgullo nacional, no tiene historia.

No tiene nada de todo eso –pero puede servirse a discreción de ese repertorio, puede ir hilando sus contenidos en un relato que ofrece a los consumidores lo que han perdido como ciudadanos–. Un elemento fundamental es el discreto saqueo de la iconografía cristiana, en

especial la simbología de la Última Cena. No se trata de adquirir servicios y bienes de consumo, sino de transformación, de la posibilidad de beneficiarse de la gracia y de adquirir una identidad.

Como una reliquia, un objeto en venta ofrece una posible trascendencia, el acceso a un más allá mejor, la recomendación del alma para el excelso trono en el cielo de los esbeltos, los jóvenes, los bellos, los *cool*. Tal como lo previó Bernays, los objetos se definen por sentimientos y sueños que se vinculan a ellos gracias a asociaciones deliberadas y dirigidas.

Uno puede comprarse esos sueños, ser parte de ellos, de algo más grande, sea la elegancia legendaria de Coco Chanel en un frasco de perfume, sea el heroísmo proletario de un as del fútbol que lleva en la espalda un nombre y un número a manera de conjuro mágico y orgullosa declaración de pertenencia a una tribu. Los objetos como mensajeros físicos de una realidad más elevada.

La Iglesia perfeccionó esas técnicas mucho antes de que llegaran los «relaciones públicas»; por ejemplo, dramatizando la transubstanciación, en la que un trozo de pan se transforma en el cuerpo de Dios en la tierra; en la cegadora estetización del miedo, en el juego con la tensión sexual (del más que hermoso sufrimiento de Sebastián atravesado por las flechas a la entrega entre voluptuosa y espiritual de santa Catalina); en la creación de un más allá inalcanzable comparado con el cual el creyente siempre es insuficiente y culpable y debe esforzarse cada vez más para poder ser parte de la eternidad. Solo faltaba trasladar a un contexto comercial el vocabulario psicológico de la devoción, con sus rituales, sus imágenes de santos, sus reliquias, metamorfosis, idealizaciones, su control omnipresente del deseo y una presencia constante en la vida cotidiana.

Resulta fascinante comprobar que el consumo en cuanto modelo de vida sea un fenómeno radicalmente nuevo al mismo tiempo que se vale del más antiguo reflejo cultural del *Homo sapiens*, a saber, el anhelo de sentido y pertenencia. Lo nuevo y liberador es que esa pertenencia ya no depende del color de la piel, del género o de la orientación sexual, de la familia, la religión ni el origen. El que tiene dinero, el que dispone de crédito, es un actor potencial en ese más allá cuyos representantes en la tierra convierten los sueños en cosas. Lo antiquísimo y represivo es que la pertenencia siga significando también exclusión y que las promesas de la sociedad de consumo se dirijan siempre solamente a los que quieren y pueden asistir a la feria. El que no tiene dinero o no quiere gastarlo, aquel al que los productos de la fábrica de sueños le resultan demasiado aburridos, no es miembro de la comunidad y nunca podrá estar entre los elegidos.

La idea de elección es asombrosamente esencial. Representa, por así decir, la contribución protestante al gran nuevo relato del hombre

occidental, que pasa de súbdito a ciudadano y consumidor. De la idea de Max Weber sobre la ética del trabajo nos ocuparemos más adelante, pero la idea de la virtud en un mercado de consumidores procede de un teólogo.

Juan Calvino (1509-1564) llevó su melancólica interpretación del cristianismo a Ginebra, donde no tardaron en prohibirse los trajes frívolos, los bailes y el teatro. Una parte no desdeñable de su teología era la teoría de la predestinación, resultante de un antiguo problema: si con buenas obras y un cambio de vida ejemplar los hombres pueden asegurarse un lugar en el cielo, su acogida deja de ser un acto libre del Creador, para ser consecuencia automática de los actos de aquellos. El Todopoderoso ya no es todopoderoso si ya no decide. Calvino predicó que es en vano esperar que el débil pueda obligar a Dios a nada. De hecho, Dios elige las almas de aquellos a los que quiere salvar ya de antemano y nada, ni lo que los individuos hacen o dejan de hacer, puede cambiar la voluntad divina. No obstante, para manifestar su complacencia, a los elegidos para la vida eterna les concede bienestar como signo de su gracia; pero esa riqueza no hay que mostrarla, pues sería una falta de modestia indicar que uno ha sido elegido. Al fin y al cabo, el orgullo es pecado.

En eso reside el germen de toda la concepción moral de una sociedad que equipara riqueza a virtud y, a la inversa, pobreza con vicio. Al pobre se lo excluye sin más del agrado de Dios. Cada hombre está donde está porque se lo merece y un nuevo orden social atentaría no solo contra las leyes del mercado, sino también contra la voluntad del Creador.

En este punto, la dicha comercial exige su precio: el miedo a la caída. La participación en la sagrada misa depende de la propia virtud; no todos tienen un lugar en la iglesia, y los mejores sitios, directamente ante al altar, están reservados para los más ancianos de la comunidad. El consumo ofrece participación en los sueños comerciales, pero al que se queda a la zaga no se le permite soñar. Los santos de la Iglesia incitan a los creyentes a ayunar, a renunciar, a confesarse, a verse a sí mismos como indignos, como poca cosa. Los santos de las pantallas y otros iconostasios de la publicidad secuestran a su comunidad con el mismo mensaje. Nunca se es lo bastante rico, lo bastante *cool,* delgado, joven. Para poder tomar parte en la comunión, los consumidores más devotos deben trabajar mucho y compararse constantemente con imágenes que, a la vista de su perfección de Photoshop, son inalcanzables.

Las constelaciones a menudo contradictorias del racionalismo ilustrado basado en derechos sólidos y el ritual religioso definen el consumo como acto personal y social a la vez. Para los primeros ilustrados habría sido una pesadilla, una distorsión que ha desfigurado

sus ideales emancipadores hasta convertirlos en su contrario. Ellos (y, después de ellos, los socialistas) habían soñado con librar a las masas de la opresión y la ignorancia, facilitarles el acceso a la educación y la libertad a la hora de tomar sus propias decisiones, la célebre «salida de la minoría de edad» de la que uno mismo es culpable» kantiana. Las masas emancipadas dieron un caluroso apretón de manos a esos liberadores, sacaron unas cervezas de la nevera, se sentaron en el sofá y encendieron el televisor.

La Ilustración tergiversada

¿Fracasó la Ilustración cuando inventó al consumidor y, con él, el libre mercado? ¿Necesita el mercado su propia Ilustración, un movimiento que dé respuesta al modo en que ha de desarrollarse la relación entre el progreso individual y el bien común y a si el mercado es parte de una sociedad abierta o si, como opinaba Polanyi, la sociedad ha quedado atrofiada hace tiempo hasta convertirse en un mero apéndice del mercado?

De lo que no se puede dudar es que ya en el siglo XVII era exageradamente optimista suponer que los hombres en general pueden actuar, decidir y vivir racional y libremente, y esa suposición no se ha vuelto más realista desde entonces. El *Homo sapiens* está hecho como los demás primates, con diferencias pequeñas, aunque decisivas desde un punto de vista estratégico. Menos de un 1 % de ADN diferencia a los humanos de los chimpancés. Ese insignificante porcentaje incluye el pensamiento simbólico, la capacidad para vivir en comunidades grandes y complejas y la articulación de conceptos abstractos; pero en lo que atañe a prioridades, miedos, agresiones, deseos, prohibiciones, celos y jerarquías compartimos con los primates mucho más de lo que nos separa de ellos, y sin duda más de lo que nos gustaría.

De la Ilustración con tintes morales de Immanuel Kant procede la imagen del hombre como criatura frustrante y «autoculpable» de su minoría de edad, iluminada por la razón y capaz de desprenderse de todas las ataduras primitivas para llegar ser completamente moral e intelectual. Es evidente y correcto ver en esa concepción un eco de la educación protestante que recibió el joven Immanuel, hijo de un guarnicionero pietista. La minoría de edad es autoculpable porque un adulto tiene el deber de realizar todo el potencial de su razón y emanciparse de la superstición y la ignorancia para vivir plenamente su raciocinio. Ese raciocinio ilustrado es la versión secularizada del alma, que ha de liberarse de las impurezas del cuerpo para llegar limpia al cielo.

El hombre racional kantiano y el actor racional del mercado libre

están, en cierto modo, emparentados entre sí. Los dos son interpretaciones del alma cristiana; los dos son, en última instancia, no de origen lógico o biológico, sino teológico. Ninguno de ellos habla del primate que piensa simbólicamente y que padece una enorme presión cuando, en pocas generaciones, ha de tirar por la borda la experiencia de una evolución milenaria para reinventarse o dejarse inventar. Las técnicas del alma son expresión del pensamiento simbólico, como la idea misma de alma es un intento temprano de explicar la vida y la naturaleza. Surgen de una realidad existencial, pero no la describen.

Un consumidor es una criatura compleja: compleja porque mezcla el mercado racional como sombra de la Ilustración y la trascendencia irracional como sombra de la religión; criatura porque fue creada conscientemente como respuesta a la producción en serie alentada por los fósiles. Los consumidores son, en consecuencia, un aspecto de la cadena de producción que se beneficia indirectamente de las materias primas naturales. Es un negocio que interesa a ambas partes: los consumidores generan ganancias, la cadena de producción genera identidades tribales e imágenes oníricas para los habitantes de las ciudades desarraigados por el imparable progreso de la técnica, que se deben adaptar, optimizar y reinventar constantemente para seguir el ritmo. La trascendencia comercial es la roca en la que rompen las olas del mercado.

Este nuevo relato del hombre, que comenzó en los Estados Unidos y se impuso también en otras democracias liberales al final de la Segunda Guerra Mundial, ha tenido consecuencias asombrosas. Los individuos piensan y actúan según se los aborde como consumidores o ciudadanos. Incluso dan respuestas distintas a las mismas preguntas según se trate de una encuesta sobre consumo o un sondeo a la ciudadanía. Por ejemplo, en cuanto consumidores se preocupan menos por las consecuencias medioambientales de su manera de consumir, aun cuando como ciudadanos consideren que tal consumo es problemático. Lo importante es la manera como se ven a sí mismas las personas. Lo importante es el relato que se cuentan sobre sí mismas.

El psiquiatra Paul Verhaeghe establece nexos entre el nuevo relato del hombre como consumidor y los trastornos psicológicos que trata en su consulta. Dice Verhaeghe que, en general, hay muchos menos casos de trastornos obsesivos compulsivos culpabilizadores de los que Freud describió a principios del siglo XX. En cambio, observa un aumento importante de casos de psicosis, comportamientos anómalos y trastornos narcisistas de pacientes que se sienten desgarrados entre las exigencias de la sociedad y los infinitos mensajes afirmativos del mercado. Un problema fundamental, escribe en su estudio *Identiteit*, es el mensaje: «Cualquiera puede ser perfecto, cualquiera puede tenerlo todo», siempre y cuando uno se lo crea de verdad, pues, como es

sabido, la fe mueve montañas.

Así, se divide una sociedad en ganadores y perdedores a la vez que se convierte a todos en perdedores; todo el mundo es culpable cuando no consigue ser perfecto y tener todo con lo que siempre ha soñado. Cada consumidor es un pequeño dios, un niño despótico con tarjeta de crédito –y, al mismo tiempo, la prueba de que los sueños desembocan en fracaso, un fracaso que a su vez solo se puede ocultar consumiendo.

¿Puede ser realmente tan sencillo? ¿Se resume todo en el contraste entre la célebre exhortación de John F. Kennedy: «No preguntes qué puede hacer tu país por ti, sino lo que tú puedes hacer por tu país», por un lado, y el famoso eslogan publicitario alemán *Geiz ist geil* («ser tacaño mola») y la enfermedad mental, por el otro?

No, tan sencillo no es; nunca es verdaderamente sencillo. Para muchos, la América de Kennedy fue una prisión, y los trastornos de personalidad tienen causas complejas. También hoy son los hombres parte de comunidades, también hoy participan en asociaciones y en el vecindario, ayudan en la familia y apuestan por cosas que son importantes para ellos y que no significan por fuerza ganar dinero. Tampoco los países ricos son desiertos morales en los que las personas saben el precio de todo y el valor de nada.

Sin embargo, el relato del consumidor que se inició con una imagen del pesimista de base freudiana en el trauma que provocaron las dos guerras mundiales ha dejado profundas huellas. Una parte de ellas se verifica en la vida cotidiana de las sociedades ricas, sobre las que ejerce un poder sutil. En los últimos treinta años se ha multiplicado por tres la deuda de las familias en los Estados Unidos y Gran Bretaña, principalmente para financiar el consumo. Las marcas definen identidades y hoy día los hogares tienen muchísimos más objetos que hace unas décadas, consumen mucha más energía y producen muchísima más basura.

En lo que respecta a los hogares norteamericanos, que en una comparación internacional son los que, de lejos, más consumen, las cifras dejan sin aliento. Los ciudadanos de los Estados Unidos representan aproximadamente el 5 % de la población mundial, pero consumen el 18 % de la energía y producen el 30 % de los residuos totales, y de ellos solo se recicla un 2 %. Así llega a los vertederos, por ejemplo, aluminio suficiente para volver a fabricar cada tres meses la flota aérea comercial al completo (todas esas bonitas latas de Coca-Cola...) y cada año acero suficiente para volver a construir Manhattan y madera suficiente para abastecer de calefacción a cinco millones de casas durante doscientos años. Los hogares, los supermercados y los fabricantes norteamericanos tiran doce millones de toneladas de alimentos, gran parte todavía en buen estado. Los hogares europeos

consumen más o menos la mitad de electricidad, pero también en Europa terminan en la basura cien kilos de comestibles por persona y año. Solo un 30 % de la verdura y la fruta que se produce llega a las mesas del mundo rico; el resto se desecha por dañado o por considerarse visualmente no apto para la venta y se tira.

Si bien nadie es solamente consumidor, todos son también consumidores estimulados a verse a sí mismos como tales, individuos que tienen derecho a satisfacer todos sus deseos y a alcanzar la felicidad mediante decisiones relativas al consumo. Se trata, más que nada, de un sueño estandarizado vendido como personal, que percibe como irrelevantes o como rivales los intereses ajenos. La comunidad con la que los hombres se sienten en deuda como consumidores no la forman aquellos con los que por casualidad comparten una ciudad o un país, sino quienes sueñan los mismos sueños comerciales y pertenecen a la misma tribu.

Por muy distintos que puedan parecer a primera vista, el calentamiento del planeta, la digitalización y el nuevo relato del hombre que pasa a ser consumidor derivan de la revolución industrial, de la producción en serie, de la edad del petróleo. Los tres tienen nuevas condiciones previas para el éxito y el fracaso de las sociedades. Manejarlos será decisivo para saber si los cambios que se avecinan serán catastróficos –y en qué medida– o si también ofrecerán oportunidades para desarrollarlos y aprovecharlos en lugar de padecerlos.

El cambio climático y la digitalización son los motores que llevarán también a las sociedades ricas a adaptarse a las nuevas circunstancias o a acabar hechas pedazos. Con todo, los procesos históricos no son solamente fruto de condiciones externas: los determinan contextos culturales en los que las mismas causas pueden tener efectos muy distintos. El desfile triunfal a escala planetaria de los totalitarismos de izquierda lo ejemplifica muy bien, pues muestra el modo en que una idea histórica y cultural claramente situada y formulada –la crítica de la economía y la cultura según Karl Marx– se reinterpretó en distintos lugares y en pocas décadas para dar lugar a regímenes completamente diferentes, cada uno de los cuales tenía como mínimo tanto en común con sus predecesores históricos como con las ideas de Marx. El zarismo, las jerarquías burocráticas del Imperio chino, el gobierno funcionarial alemán y la herencia pragmática de la doble monarquía habsbúrgica en la Europa oriental dieron lugar a regímenes socialistas de muy distinto signo.

El modo en que las sociedades mundiales manejarán las transformaciones de las dos próximas décadas, y si sus estructuras pueden soportar ese proceso, dependerá también de factores culturales, pero hoy más que nunca existe una cultura global que

favorece determinada imagen del hombre, exactamente del mismo modo en que el socialismo divulgó su propia imagen de este y, sin duda, con un dogmatismo parecido. El hombre racional de la Ilustración y la psique freudiana de los instintos irredentos han engendrado una criatura paradójica, el gólem de la producción en serie: el consumidor.

En cuanto a la manera en que reaccionan las personas a las que se convenció durante décadas, por medio de una lluvia incesante de imágenes y mensajes, de productos y de publicidad, de que son el ombligo del mundo, de que solo importan sus deseos, de que son titulares de todos los derechos, de que todo depende de si tienen ganas o no... ¿Cómo reacciona esa gente ante un desafío de dimensiones históricas, un cambio de agujas cuyas consecuencias se dejarán sentir aún varios siglos? ¿Qué ocurre en una democracia cuando a demasiada gente no le da la gana cambiar? ¿Qué sucede cuando queda muy poco tiempo para conseguir que esa gente cambie?

¿Qué ocurre cuando las sociedades que quieren evitar el futuro, que solo quieren que el presente no cambie, unas sociedades cuyas alianzas políticas, afectadas por los rápidos más torrenciales de la historia, se interesan exclusivamente por mantener su estatus?

El futuro escindido

EL RETORNO DE LA HISTORIA

> Todo colapso provoca trastornos intelectuales y morales. Pesimismo de la inteligencia y optimismo de la voluntad.
>
> ANTONIO GRAMSCI

El futuro se partió en dos hace una década, de repente y sin aviso previo. En 2008 se dijo a ciudadanos de todo el mundo que los grandes bancos, a los que todos les deben algo y con los cuales todos tienen obligaciones de pago, se habían arruinado, que lo habían perdido todo de una manera irresponsable, amoral y estúpida. Y después se les dijo que, para ayudarlos a salir del apuro y evitar que todo el sistema se colapsara, había que rescatarlos con el dinero que habían ganado en común los contribuyentes. Millones de personas perdieron la casa, el empleo, el futuro. Ni un banquero entró en la cárcel y solo tuvieron que pasar pocos años para que los beneficios y las bonificaciones fueran más altas que nunca.

Conocemos esta historia, pero subestimamos su fuerza emocional y moral, su atronador bramido. Se reescribió el viejo contrato social, válido para todos: si trabajas duro y das lo mejor de ti, entonces podrás comprarte algo, una casita, una lavadora, un coche..., e invertir en tus hijos. Ahora dice así: da igual lo mucho que te esfuerces, lo mucho que estudies, las horas que eches, lo mucho que te endeudes...; el sistema no trabaja para ti, le eres indiferente, solo sirve para que los ganadores sean inmensamente ricos, inalcanzables, una especie que vive según sus propias leyes. Los demás, esclavizados por las deudas, ignorados por los medios, atontados con drogas u ofuscados por una esperanza obstinada, son cada vez más pobres, más dependientes y temerosos. Tú siempre serás uno de ellos. No hay escapatoria.

Eso empezaron a pensar millones de personas, y tenían razón. Para ellas, la crisis financiera de 2008 fue la confirmación indiscutible de que da igual lo mucho que se intente salir adelante, pues los de arriba siempre se las apañarán a costa de los de abajo y los beneficios de un crecimiento económico cada vez más sólido solo favorecen al mundo de las finanzas; con las pérdidas, socializadas, tenemos que cargar todos.

El descalabro se produjo cuando aún no habían transcurrido veinte años desde el día en que al capitalismo y a las democracias sociales en las que prosperaba se les predijera suerte e inmortalidad. En 1989, con

la caída del Muro de Berlín, muchos observadores occidentales creyeron que había muerto no solo el comunismo, sino también toda alternativa a la sociedad mercantilista. Francis Fukuyama, un joven profesor y politólogo, escribió un libro con el maravilloso título *El fin de la Historia y el último hombre*, en el que afirmaba que a partir de ese momento acababa la historia entendida como historia política, hegeliana, y que en adelante solo habría acontecimientos y transacciones entre mercados. El libro de Fukuyama es más inteligente de lo que opinaron sus críticos, y el final de la historia no era para él una visión positiva. Fukuyama dibujó el cuadro de un mundo gobernado por tecnócratas y cifras en el que ya no tenían cabida ni las ideas ni la cultura.

Así pues, el futuro escindido es el resultado de un presente en apariencia cohesionado que aspiraba a un futuro cada vez más perfecto. No es difícil reconocer, detrás de esa idea, no solo la historia salvífica del cristianismo y la filosofía de la historia de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, sino también el fetiche del progreso tan propio del siglo XIX.

Según la Biblia cristiana, después de la expulsión del paraíso y la crucifixión de Jesús, la humanidad debía esperar en cierto modo hasta que Dios, con el Juicio Final, además de juzgarla, la acogiera finalmente en su seno. En consecuencia, la historia avanzaba en línea recta hacia un futuro que culminaba con la redención. Hegel trasladó esa tradición a un contexto secular. El espíritu del mundo, escribió, impulsa la historia, pues los espíritus de las distintas culturas combaten entre sí, y, en ese enfrentamiento, aquel no solo se enriquece, sino que también se transforma y, suprimiéndose a sí mismo, se eleva. Al final de ese largo proceso dialéctico nos espera la autorrealización del espíritu del mundo en una apoteosis de la historia que, para el filósofo, coincidía, casi por casualidad, con los ideales del protestantismo del norte de Alemania. A pesar de algunos grandes gestos, también la filosofía puede ser pasmosamente provinciana.

Esa tradición progresista del pensamiento histórico la adoptaron jóvenes airados como Karl Marx, y con ella modelaron una visión de la historia en la que el progreso desempeña un papel fundamental y en la que pueden superarse todos los obstáculos históricos. En suma, una idea más que comprensible en el siglo XIX, cuando la ciencia y la industria parecían obrar cada día un nuevo milagro y a lo largo de las décadas se fueron erradicando cada vez más la pobreza y las enfermedades. Daba la impresión de que la civilización estaba realmente en condiciones de construir una Nueva Jerusalén y acabar para siempre con el hambre, la pobreza, la ignorancia y las guerras.

Hoy no es fácil entender el optimismo que antes de 1914 estimuló a tanta gente en los países occidentales. Todo parecía tener solución,

todo parecía posible, la fuerza de la civilización se consideraba ilimitada. Hegel y el cristianismo se mezclaron en la fe, los imperios coloniales llevaban a cabo una misión sacrosanta y la conversión de los herejes junto con su explotación económica: tres factores que incidían en la realización de la voluntad divina. Esa fue la energía que animó a los jóvenes a alistarse voluntarios aun cuando la idea resulte perversa e incomprensible a sus bisnietos, que no creen tanto en el futuro.

La Nueva Jerusalén no se construyó. Es cierto que en adelante la vida fue más desahogada también para la mayoría, pero en el curso de ese progreso surgió una dinámica destructiva que amenaza con echar a perder todo lo conquistado.

La victoria de Hegel pareció llegar en 1989, cuando se produjo el final de la historia. Se libró entonces la gran batalla de las ideologías; el fascismo y el comunismo quedaron reducidos a polvo; el capitalismo pudo lucir su corona de laureles. Nada se oponía a un desfile triunfal a escala mundial. A partir de ese momento, la democracia y los mercados libres fueron artículos de exportación del mundo occidental, en especial de los Estados Unidos, que se cubrieron con el manto mesiánico y pudieron conjugar su lucrativa misión histórica con la apertura de nuevos mercados de materias primas.

El primer intento de exportación –Irak– fracasó. Las enormes inversiones y la prolongada presencia del ejército –más un segundo ejército de asesores y expertos– no pudieron impedir que acabasen hundidos en un ciclo de caos y violencia no ya el país, totalmente desestabilizado, sino toda la región. Hubo otros intentos, más sutiles, que combinaron préstamos y ayudas al desarrollo con reformas del mercado, privatizaciones y competencia a nivel internacional. El objetivo, además de obtener pingües beneficios, era también divulgar el evangelio de la democracia liberal. Mediante la apertura forzosa de los mercados de los países recientemente industrializados, se destruyeron las estructuras locales y los inversores internacionales crearon nuevos imperios coloniales *de facto* dirigidos por grandes empresas igual que en el siglo XVII. Asimismo, destruyeron los mercados y los estilos de vida locales, propagaron la inseguridad económica y provocaron una sensación de humillación cultural.

Igual que los antiguos imperios, este nuevo colonialismo económico siguió adelante con la práctica de impulsar el crecimiento de Occidente mediante la explotación de las fuentes de energías fósiles, de los recursos naturales y la mano de obra barata en otros continentes. Cada Estado es, en primer lugar, un mercado que puede expandirse siempre y cuando el país sea políticamente lo bastante estable para justificar inversiones. Ocurre que a menudo son los dictadores los que garantizan esa estabilidad mejor que las siempre

frágiles democracias. Los tiranos se convierten en sátrapas de un imperio colonial informal que se gobierna con acuerdos económicos y ayudas al desarrollo.

El crecimiento económico basado en la explotación es un modelo de sociedad que hace tiempo ha tropezado con sus límites. El planeta sobre cuya corteza luchamos por nuestra existencia ya no parece dispuesto a soportar nuestras piruetas. Los teléfonos inteligentes e internet han globalizado la información, los rumores, la propaganda; son incontables las personas que huyen de la muerte o dejan su países en busca de un futuro mejor. El trabajo escasea incluso en las sociedades ricas. Y que ese fenómeno aún no sea claramente visible se debe a que hay bastante dinero para ocultarlo.

Los desocupados no se declaran o no se cuentan, pero su número aumenta sin cesar, y el que encuentra un empleo sabe que mañana ese puesto de trabajo puede desaparecer, que no es más que un trabajo de mierda aunque siempre mejor que nada, mejor que pasarse el día sentado: un trampolín para algo distinto cuando por fin consiga un trabajo como Dios manda, un trabajo con futuro. No obstante, el desencanto es cada vez mayor también entre los que tienen un trabajo fijo. El antropólogo David Graeber cita un estudio según el cual aproximadamente un tercio de los empleados de los Estados Unidos y Gran Bretaña creen que su trabajo es innecesario y no aporta nada constructivo a la sociedad. Graeber ha escrito por extenso sobre la manera en que influyen esos *bullshit jobs* en quienes los realizan haciéndoles pensar –aunque hace tiempo ya que lo han comprendido– que son sustituibles y superfluos y que su actividad, además de no satisfacerlos, tampoco es útil a la sociedad.

La situación promete estrecheces para la mayor parte de los habitantes de las sociedades ricas. El que no tiene nada no va a morirse de hambre, pero ya nunca volverá a levantarse. El que tiene trabajo debe temer por él. Vivimos en una economía de mercado. Rivalizamos unos con otros. Así todo es más eficaz, más barato. La competencia no duerme, todos somos sustituibles y debemos, por tanto, estar disponibles, ser flexibles, estar siempre localizables para cuando se nos llame. Vivimos rodeados de una abundancia y un lujo desconocidos hasta ahora; sin embargo, son muchos los que trabajan más horas que antes, pues todos tienen el miedo en el cuerpo: mañana pueden desaparecer no solo todos esos bonitos juguetes, sino también la casa y la educación de los niños. Hoy son menos los que creen tener el futuro asegurado, o que creen siquiera que el porvenir les deparará cosas buenas. Por tanto, si las sociedades se niegan a pensar en el futuro, es porque todo irá a peor.

La sociedad ya no tiene esperanzas; al mismo tiempo, incluso el consumo ha perdido gran parte de su poder mágico y transformador.

Para una clase media que va encogiéndose aun cuando todavía disponga de poder adquisitivo, el consumo es, a ambos lados del Atlántico, una forma de vida aceptada como natural que le da sentido a la propia existencia social, pero se ha vuelto más difícil seguir sintiendo ese placer que le da el toque trascendental. Si ya no se disfruta comprando otro televisor, entonces debe de ser una cocina de marca con superficies de granito, cuatro hornos y una nevera inteligente, todo reluciente gracias a un discreto ejército privado de criados no asegurados.

Frente a esa clase –reducida, pero influyente– de compradores de marcas caras estresados por tanto consumo, que van al teatro y habitan en las grandes ciudades, tenemos una masa creciente de trabajadores eventuales que, si bien tienen acceso a artículos de consumo baratos, hace tiempo ya que han comprendido que están excluidos del «sueño del lavavajillas», que lo único que les espera es una precariedad en la que no podrán hacer planes. ¡Si es que no vale la pena hacerlos! La chica de al lado, la que siempre llevaba a casa sobresalientes y después fue a la universidad e incluso acabó un doctorado, hoy lleva ya nueve contratos en prácticas y pronto será demasiado mayor para encontrar otro empleo. Además, le da pánico preguntarse si aún podrá tener hijos, porque rompió con su última pareja cuando tuvo que irse a vivir a otra ciudad. A los amigos de esta joven les va igual, pues ni siquiera hay puestos de trabajo para los más listos, los que se desloman trabajando y nunca se dan por vencidos. El mundo no es justo, el sistema lo manejan otros, y a uno no lo ayuda nadie.

¿Qué persona racional puede creer en un futuro mejor a la vista de semejante situación? El éxito de nuestras sociedades depende del crecimiento económico, que solo puede mantenerse consumiendo y utilizando recursos naturales con una avidez inmoral, y eso significa que cada cambio será para peor. En algún momento tendremos que hacer algo, pero no ahora ni aquí, y sobre todo no en mi casa. Yo he trabajado mucho para conseguir lo poco que tengo. Me lo he ganado, pues para lograrlo dediqué un tiempo precioso. Eso no dejaré que me lo quiten. Conozco mis derechos.

Vivimos tiempos reaccionarios porque muchos han comprendido que el actual modelo económico de Occidente tendrá consecuencias catastróficas a corto o largo plazo, o que ya las tiene, pero también porque la idea de una alternativa fundamental contradice cualquier intuición dado que amenaza con pérdidas y cuestiona privilegios. Los puestos de trabajo inseguros y sus alternativas precarias son, además, aunque por razones distintas, otros dos motivos para rebelarse.

En una sociedad que equipara trabajo con virtud debe de ser problemático que muchas personas no tengan trabajo o solo

encuentren empleos insustanciales e inseguros, que lleguen a sentir que lo que hacen se valora cada vez menos y es menos necesario, que sus capacidades y su tiempo no valen nada. Son los que sobran y los arrastran simplemente porque están ahí. Ya no desempeñan un papel constructivo. Solo se dirigen a ellos como consumidores, muy solicitados y lisonjeados, sí, pero nadie necesita consumidores sin tarjetas de crédito. No, nadie ha de morirse de hambre, pero son muchos los que hace tiempo carecen de un lugar en la sociedad y son, a lo sumo, pasajeros ciegos, activos sin valor, improductivos –*dead assets*–, de la planificación social.

La dignidad del trabajo es una idea extrañamente anticuada que recuerda bienintencionados proyectos de exposiciones y libros de fotografía en blanco y negro. Tal como se soñó en los tiempos del socialismo heroico, esa dignidad no volverá. El que en nuestros días sigue trabajando con su fuerza muscular no es un héroe del trabajo, sino un perdedor cuya única ventaja competitiva reside en que su trabajo es tan barato que ni siquiera una máquina lo haría por menos. A pesar de ello, todo es cuestión de tiempo. Las máquinas están en camino, y ganarán. El que hoy sabe hacer algo no limitado por la localización debe saber que en el mercado global siempre aparecerá alguien que lo haga por menos, que los empleadores se deben en primer lugar a los accionistas y después a todos los demás.

Es difícil ser optimista cuando la esperanza parece una imbecilidad. Es difícil estar orgulloso cuando el trabajo y la vida ya no tienen valor para la sociedad. En cambio, tener miedo es sencillo e incluso racional, y más sencillo aún es estar furioso. La mayoría de los humanos tiene (como, por lo demás, otros primates) buen olfato para lo que es justo o no. La gente ve que la antigua promesa de las sociedades libres capitalistas, «el sueño americano», ya no funciona, que ellos ya no pintan nada y que son parte de un sistema que trabaja contra ellos, y todo eso después de haber asimilado que su dedicación y su trabajo debían ser la base del éxito y del respeto.

En la sociedad actual, el estado psíquico de muchas personas recuerda al de los voluntarios de la Primera Guerra Mundial, que llegaron al frente occidental a luchar por el káiser y por la patria, a defender la civilización con la cabeza llena de ideales adolescentes y de frases del *Zaratustra* de Nietzsche…, y con la Biblia en la mochila. Eran hombres jóvenes que en el combate cuerpo a cuerpo querían, a golpe de bayoneta, liberar su masculinidad de la decadencia de la vida urbana y regenerarse en el «baño de aguas ferruginosas» del destino.

Pero en el frente occidental la realidad era otra. En lugar de acerar su masculinidad en el campo de batalla, los soldados pasaban semanas enteras en trincheras inundadas, enfangadas y plagadas de ratas, aguantando una lluvia de proyectiles de la artillería moderna,

diezmados por las ametralladoras y cegados por el gas tóxico. El armamento industrial producía muertos, y daba igual si se era valiente o cobarde, judío o cristiano, socialista o conservador, voluntario o no. A esas máquinas asesinas no les importaban las motivaciones individuales y el carácter, pues cosas así ya no valían nada. El campo del honor era, en realidad, una ciénaga hedionda.

Después de 1918, la experiencia de tanta muerte absurda en el frente significó para muchos una crisis espiritual sin precedentes que favoreció también el ascenso del fascismo; se había visto que la gente no valía nada ni siquiera en unas sociedades industriales con aspiraciones democráticas y que ahora el trabajo solo era un recurso anónimo del capitalismo anónimo y que las ideas no podían competir con las máquinas. El mensaje mesiánico de un paraíso de obreros y campesinos, de un futuro mejor para todos los «arios», una civilización con raíces antiquísimas que volvía a despertar y recuperaba la grandeza de sus orígenes, eran visiones seductoras tras haber conocido la absoluta pérdida de valor del cuerpo y las convicciones en el frente occidental, el lugar más moderno del mundo, donde todo lo estandarizado, lo numerado y lo producido en serie era intercambiable.

Tren rápido a Weimar

Cien años después, la experiencia del propio sinsentido y de la falta de un futuro colectivo está menos ligada existencialmente a un acontecimiento único y catastrófico como el que conocieron los veteranos de guerra, pero el rescate de los bancos tras la crisis financiera de 2008 y la descarada impunidad de los culpables han centrado la atención de muchos en el hecho de que su propia vida cuenta menos que la vida de los tahúres y los políticos con los que parecen estar tan estrechamente vinculados.

En su libro *Descenso a los infiernos*, donde analiza el periodo de entreguerras, el historiador británico Ian Kershaw cita cuatro factores que después de 1918 llevaron al derrumbe de las democracias europeas:

1. la propagación imparable de un nacionalismo de cuño étnico y racista;
2. las exigencias exasperadas e irreconciliables del revisionismo territorial;
3. un serio conflicto de clases;
4. una crisis prolongada del capitalismo.

No hace falta esforzarse mucho para reconocer en ese pasado

nuestro presente: ni una faceta que no se refleje en la anterior enumeración, del populismo de derechas nacionalista y racista de la Casa Blanca a Crimea y la guerra en el este de Ucrania, de la creciente desigualdad social al crac de 2008 y hasta la próxima gran crisis financiera de un mercado cada vez más desregulado.

El camino de la historia no está trazado, pero no hace falta una imaginación especialmente exuberante para prever un escenario que conducirá claramente hacia un nuevo cataclismo de la vida civilizada y de la humanidad. Como ha demostrado el historiador Christopher Clark, el estallido de la Primera Guerra Mundial tampoco fue obra de un espíritu demoniaco o del mal radical, sino el producto de una cascada de incompetencia, desconfianza, sobreestimación propia, malentendidos y negación de la realidad en la esfera de las élites, y de la retórica histérica de los medios. Tampoco entonces se vio que esa vez la conflagración sería distinta, que el progreso de la técnica había cambiado de manera irrevocable la esencia de los conflictos bélicos, que en una guerra así solo podría haber vencidos porque sería demasiado onerosa incluso para los vencedores. Expertos como el ruso Yevgueni Ivanov escribieron al respecto mucho antes de 1914, pero los militares no les hicieron caso; es comprensible, pues el análisis de Ivanov los dejaba sin la base, digamos, de su negocio.

Las estructuras económicas y políticas para una crisis existencial de las democracias liberales se crearon hace tiempo, y esas crisis no se agudizan porque se elija al Charlatán X o al Timador Y, o porque estos tomen el poder, sino a causa de un fallo sistémico consistente en sobreestimarse a uno mismo y negar la realidad. Solo después tendrán X e Y su oportunidad, igual que Stalin, Mussolini y Hitler, que vieron que se aproximaba su momento y lo aprovecharon en los caóticos años de entreguerras.

Sin embargo, el que hoy tenga miedo a los desfiles de antorchas, los uniformes, las marchas al paso de la oca y los fasces puede dormir tranquilo porque no volverá a verse nada igual. Una nueva dictadura, una democracia autoritaria no necesita el vocabulario visual de la década de 1930. Los dictadores de hoy se parecen más a presidentes de un consejo de administración. Si quieren asegurarse el poder, también los tiranos tienen que aprovechar las ventajas del progreso. Los autócratas modernos disponen, gracias a internet y el rastreo de datos informáticos, de métodos más sutiles para asustar y controlar a la población.

La República de Weimar fracasó después de que el crac bursátil de 1929 y la crisis mundial resultante privaran a toda Europa de los fundamentos de la recuperación económica. Un desempleo que aumentaba de manera dramática, la desigualdad social, una pobreza generalizada y unos Estados cada vez más ineficientes crearon una

situación que pronto resultó imposible controlar. ¿Vivimos, pues, otra República de Weimar?

No. Somos demasiado ricos para eso, nuestras instituciones son demasiado sólidas y tenemos una sociedad civil demasiado activa. Así y todo, no puede negarse que las estructuras presentan semejanzas peligrosas. Las sociedades del mundo rico aún pueden proteger su bienestar contra una espiral descontrolada de miseria social y una violencia delirante como la que se adueñó del mundo en el periodo de entreguerras.

Sin embargo, no podemos permitirnos, ni moral ni económicamente, otra crisis como la de 2008. Con el rescate de los bancos, los gobiernos democráticos perdieron su legitimidad a ojos de muchos ciudadanos que comprendieron o creyeron comprender que un clan se había consolidado satisfaciendo sus propias necesidades mientras un sinnúmero de personas, gente sencilla y trabajadora, caían en el abismo. Esa crisis no solo redujo inútilmente a cenizas muchas reservas financieras, sino también, muy públicamente y sin ninguna vergüenza, la fe en la justicia fundamental de una sociedad que recompensa el trabajo honrado y castiga a los delincuentes.

Si a ojos de tantas personas la democracia liberal fracasa tan espectacularmente, y si es tan evidente que cada vez es menos capaz de cumplir las promesas fundamentales del contrato social, es comprensible que la gente busque alternativas que le parecen más apropiadas para defender sus intereses y que se corresponden mejor con la imagen que cada uno tiene de sí mismo. Así pues, el futuro del mundo rico se ha escindido en un sueño liberal y otro autoritario, y ninguno de los dos es necesariamente democrático ni respeta a las personas. Personalmente llamo a esos dos sueños el «mercado» y la «fortaleza».

Detrás de esas imágenes no hay ideologías, sino actitudes ante el mundo, una caracterizada por una apertura general (falta preguntar para quién) y la otra por una exigencia cada vez más urgente de seguridad. Hace tiempo que se ha visto que esas dos actitudes borraron del mapa en muy pocos años el sistema político de la posguerra. Derecha e izquierda, conservadores y progresistas, religioso y laico…, estos conceptos solo se corresponden de manera insuficiente con las alianzas ideológicas y las semejanzas familiares entre distintas formas de populismo que se reafirman como la expresión más fuerte de las bruscas transformaciones sociales del futuro inmediato.

A lo largo de las fronteras, entre el sueño liberal y el autoritario, entre el mercado y la fortaleza, tienen lugar los debates y las decisiones políticas, pero también las luchas y la violencia políticas. El desempleo y la falta de esperanza en el plano social por culpa de la digitalización; el nacionalismo étnico como rebelión contra el aumento

de las migraciones a raíz del cambio climático, y los mercados financieros mundiales, cuya próxima crisis parece ser solo cuestión de tiempo, representarán un gran desafío, incluso demasiado grande, para las democracias liberales y el respeto de los derechos humanos.

Si podremos superar, o como mínimo, resistir dicho desafío –y cómo lo haremos– dependerá de la rapidez con la que actúen conjuntamente los países y los espacios económicos con mayor influencia política y económica; de la decisión con la que reaccionen la sociedad civil y los ciudadanos; de a cuánto estén dispuestos a renunciar los consumidores, y de la exactitud de nuestros modelos climáticos.

No obstante, hay otro factor que desempeñará un papel asombrosamente importante. *Ideas are back*. Durante las últimas tres décadas, todo problema social o económico de peso se dejó en manos del mercado, que volvería a equilibrar cada desigualdad como por arte de magia; pero el mercado no ha reequilibrado nada y el debate público tiene lugar fuera de las estructuras políticas, que han depositado toda su confianza en las fuerzas del mercado.

El mercado liberal ha provocado un inmenso desencanto en muchas partes. Quien ya no se siente parte de ese sueño se refugia en la fortaleza, la respuesta autoritaria a la fría libertad del mercado.

El debate que hace tiempo se ha abierto entre el sueño liberal y el autoritario, entre el mercado y la fortaleza, pero también dentro de esos dos campos, se verifica –amplificado– en internet. Una gran parte es, francamente, más que un debate; sería más exacto hablar de una cacofonía de monólogos histéricos en cámaras de resonancias herméticamente aisladas entre sí.

Más allá de ese gueto digital incorpóreo siempre vuelven a iniciarse debates: libros, críticos de la realidad contemporánea, teóricos de la conspiración, activistas, periodistas, festivales de ideas e iniciativas y, cada vez más incisivamente, los satíricos que, sobre todo en los Estados Unidos, han llegado a ser las fuentes informativas más importantes y fiables de toda una generación. Lo llamativo es que, en muchos lugares, ni los medios ni los partidos políticos tradicionales representan la opinión dominante en esos debates. Hace tiempo que la arena está en otra parte.

Las ideas han vuelto a tener importancia. Ya no basta con confiar en la fuerza ciega del mercado. El debate sale a las calles, decide elecciones, e igual que las redes sociales se transforma en guerras de propaganda en los campos de batalla de Oriente Próximo. El mercado y la fortaleza agrupan a distintas familias ideológicas y extraños aliados. Cuanto más fuerte sea la presión que exige un cambio, tanto más importante será entender los dos relatos, pues son, en última instancia, los que determinan las actitudes sobre cuya base se actuará.

EL MERCADO

Esplendor y miseria del sueño liberal

Hoy día, el sueño liberal es patrimonio de las llamadas élites urbanas.

Así empezó, aun cuando no siempre fue un fenómeno elitista. Tiene trescientos años de vida, procede de una distinguida familia de ideas y hasta ahora no ha perdido nada de su ímpetu evangélico.

La historia que ese sueño cuenta es más o menos la siguiente: tras milenios de dogmatismo religioso y de superstición, algunos filósofos valientes concibieron una nueva imagen del hombre. Todos los hombres son libres, todos nacen con los mismos derechos, todos son iguales ante la ley y los únicos criterios del conocimiento son los hechos y la racionalidad. Sobre esa base, los hombres pueden convivir en paz y progresar (hoy el mantra es *innovation and productivity)* y así mejora la vida de toda la humanidad. La consecución y la defensa de la libertad es el objetivo principal de los individuos y las sociedades.

Esas nuevas ideas, que recibieron el nombre de «Ilustración», fueron al principio combatidas y reprimidas, pero al cabo de dos siglos consiguieron imponerse. Después de los filósofos y de la Revolución francesa vinieron el movimiento obrero, la abolición de la esclavitud y, más tarde, la descolonización, el activismo a favor de los derechos civiles en los Estados Unidos, el feminismo, la descriminalización de la homosexualidad y el respeto de las minorías como barómetro de la civilidad.

Como buen hijo de la Ilustración, el sueño liberal considera fundamentales e inviolables los derechos y libertades individuales. Los seres humanos son siempre y en primer lugar individuos. Se unen para formar sociedades, pero no porque tengan un pasado común, sino porque comparten objetivos, valores e ideales. Lo más importante para la sociedad es el concepto de imperio de la ley, con la resultante división de poderes. Otras ideas centrales son la igualdad ante la ley, la libertad, la inviolabilidad de la persona. En teoría, cualquiera puede formar parte de una sociedad así siempre y cuando acepte las normas básicas, y para aceptarlas ni siquiera es necesario creérselas.

La visión de los derechos y la dignidad humanos es y sigue siendo universal, aun cuando no pueda evitar reiterados reveses. A pesar de ellos, se sostiene, pues, en última instancia, beneficia a todos. Es una teología de la liberación sin Dios y la historia está de su parte. Es el sueño más bello jamás soñado, y en potencia es capaz de liberar a toda

la humanidad.

Esta versión del sueño liberal es tan solemne que se tiene la sensación de oír la orquesta, al fondo, mientras el coro se aclara ligeramente la garganta antes de entonar *Freude, schöner Götterfunke,* el primer verso del «Himno a la alegría». Sin embargo, esa sensación tan cálida e instintiva de bienestar perjudica el análisis en profundidad. Por tanto, antes de conocer el sueño autoritario –la fortaleza– en palabras de sus partidarios, observaremos el sueño liberal de orientación mercantil con los ojos de algunos de sus críticos. Es posible que así la distancia que se abre entre ambos resalte mejor el atractivo y las debilidades relativas de esos dos polos de nuestro paisaje ideológico.

Las máscaras del poder

A la vista de que ese sueño liberal no beneficia a todos por igual, se comprende la primera observación, irónica y empleada a menudo en las antiguas colonias: qué hermoso es ver que los hombres blancos que viven en países ricos han encontrado un relato que no solo los ha ayudado a ser más ricos, sino que también permite demostrar que, además de ser los mayores opresores del mundo, son los más grandes libertadores –siempre y cuando volvamos a inclinarnos ante sus ideas.

La rica y ramificada tradición de esa crítica poscolonial de la Ilustración y de la hegemonía de Occidente en todo el mundo es global, pero no lo bastante conocida en los países de Occidente. Va desde el Mahatma Gandhi (que describió maravillosamente bien a nuestra civilización cuando dijo: «Creo que sería una buena idea») e intelectuales chinos como Liang Quichao hasta autores y autoras contemporáneas como Arundhati Roy y Pankaj Mishra, pasando por Frantz Fanon, psiquiatra y crítico cultural francés nacido en Martinica, y el profesor y activista palestino Edward Said.

En el centro de esa crítica del imperialismo se encuentra el hecho de que Occidente interpretó de manera muy selectiva sus propios ideales de los derechos humanos. Por una parte, su pretensión a la universalidad hizo creer a los amos coloniales que tenían derecho a destruir estructuras locales para introducir prácticas, tribunales, escuelas y sistemas de transporte de Occidente, oprimir militarmente a los países en cuestión y explotarlos económicamente; por otra parte, los eruditos y científicos occidentales dieron a la imprenta un aluvión de publicaciones que, con la ayuda de mediciones craneales y otros dudosos criterios, debían demostrar que los hombres blancos (y, en efecto, se referían solo a los varones) eran moral, intelectual y físicamente superiores a los representantes de otras etnias y que por

ese motivo su dominación se ajustaba a derecho. Los derechos humanos universales solo eran válidos para los que cumplían con todos los requisitos y únicamente en las casas acomodadas de Europa y sus colonias. Cabe añadir que a los pobres solían excluirlos de esa definición.

Otros críticos de la Ilustración presentan argumentos que, *mutatis mutandis*, se parecen. Estos defensores ilustrados de los derechos humanos no tuvieron, durante un tiempo asombrosamente largo, problemas con la esclavitud ni con la opresión de las mujeres, entre otras cosas, y siempre les pareció racional emplear argumentos ilustrados para justificar unas prácticas opresoras y, aunque resulte paradójico, irracionales. En última instancia, la Ilustración fue siempre una corriente al servicio de determinada élite, un arma en el ascenso social de la burguesía, no una verdad intemporal y universal aunque afirmase ser precisamente eso. Verdaderamente ilustrado solo es el que defiende esos valores también cuando se oponen a sus propios intereses.

Esta crítica de la Ilustración incluye también al sueño liberal, porque ambos están estrechamente vinculados o, mejor dicho, porque el sueño liberal procede directamente de la Ilustración. Ambos son producto de la nueva clase de sociedad que surgió en Europa en el siglo XVII, organizada cada vez menos en torno a la propiedad de la tierra y más en torno a los mercados, las ciudades y el capital.

En ese mismo siglo, el debate filosófico sobre la racionalidad, la libertad, los derechos humanos, la religión, la estética y la historia fue también, y sobre todo, un foro para tratar los conflictos sociales en una sociedad que acusaba profundos cambios. Entonces fue la clase media en ascenso –comerciantes, administradores, profesores, juristas y artistas o artesanos– la que pudo cimentar sobre los argumentos de la Ilustración su creciente reivindicación de la participación y el poder políticos. Los miembros de esa nueva clase social no eran hijos de antiguas familias aristocráticas y a duras penas podían reclamar para ellos la gracia de Dios (aunque eso fue exactamente lo que en última instancia hizo Calvino), pero podían defender la opinión de que todos los hombres tenían el mismo derecho a vivir como quisieran, que nadie nacía para ser un súbdito y, por tanto, tampoco para ser un legítimo rey: la idea subyacente era que el poder debe compartirse.

Ya en el siglo XVIII, y sobre todo en el XIX, se puede observar que los debates sobre los derechos ilustrados y la libertad giran cada vez más en torno a quién se puede excluir por algún motivo de la reivindicación a la universalidad. Dado que para los ilustrados la racionalidad era el atributo más preciado y más elevado del hombre (como para sus padres y abuelos cristianos había sido el alma, a la que ahora sustituía), los polemistas de la exclusión se dirigieron

forzosamente contra la razón, la inteligencia, el autocontrol de aquellos a los que cabía excluir, fuesen mujeres o sujetos coloniales de piel oscura, trabajadores o sencillamente «la plebe».

Por lo tanto, si se parte de esa perspectiva histórica es correcto ver que la Ilustración fue, desde un principio, instrumento de poder de una determinada clase social, un estrato que llegó a ser muy poderoso en el siglo XIX y que contagió sus ideas no solo a otras clases sociales, sino también a otras culturas y continentes. Vista así, la afirmación occidental de que sus ideas son superiores a las demás y de que imponerlas es una necesidad histórica es, en el mejor de los casos, una ironía de la historia y, la mayor parte de las veces, una justificación cínica de la sumisión de grandes poblaciones a los dictados de la empresa y de las organizaciones internacionales bajo la supuesta presión de una globalización que sirve, en primer lugar, para abrir los mercados al mundo en desarrollo y beneficiar así principalmente los intereses comerciales del mundo rico.

El sueño liberal ha emancipado a un sinnúmero de personas, pero también ha entrado brutalmente en la vida de muchas. Si la Ilustración y el sueño liberal han creado un mundo en el que se destrozan recursos naturales insustituibles y las sociedades aceptan la posibilidad de su propia destrucción solo a cambio de más dividendos y más poder adquisitivo, entonces ese sueño tiene algún fallo. Si la economía ilustrada del mercado globalizado no ha conllevado la democratización de antiguas dictaduras, sino que ha cooperado –y no poco– con los dictadores, si las guerras civiles con sus incontables víctimas significan siempre negocios suculentos para la industria armamentística, y si la mayor productividad se concentra cada vez en menos manos, entonces al menos las aspiraciones y la realidad siguen divergiendo más de lo soportable.

El sueño liberal no solo es hermoso; también está expuesto a riesgos. Se parece un poco a Dorian Gray, el antihéroe de Oscar Wilde que conservó su belleza durante tanto tiempo solo porque supo ocultar la fealdad de su vida. Así y todo, su belleza es auténtica y muy probablemente necesaria como única alternativa a la destrucción y la violencia. Los cambios que registran las sociedades occidentales requerirán más tolerancia y, también, un debate más vehemente sobre las reglas del juego; las áreas urbanas tenderán a ser las más plurales, y de las distintas tradiciones, actitudes y experiencias históricas surgirá –mejor dicho, deberá surgiruna nueva clase de comunidad. Sin ideales liberales será imposible, pero incluso con ellos será bastante difícil.

Si en las próximas dos o tres décadas las sociedades marcadas por las migraciones y en medio de una enorme transformación tecnológica han de tener una oportunidad, si han de crecer juntas y desarrollar en

común nuevas instituciones, procesos y medidas económicas radicales para hacer frente a los desafíos antes mencionados, sus debates y negociaciones deben basarse en ideas liberales, pues a largo plazo ninguna sociedad será lo bastante poderosa para imponer sus propios intereses a las demás. El pluralismo es como la democracia: todos renuncian al poder absoluto y así se garantiza que la elaboración de decisiones continúe en manos de la comunidad y que nadie acumule demasiado poder; de ese modo se reducen las posibilidades de que las alternancias de poder se produzcan por vías violentas.

Aunque necesitamos con tanta urgencia incluir el sueño liberal en el debate de las próximas décadas –o precisamente por ello–, debemos considerarlo ambivalente y arriesgado a la vez, y entenderlo como un fenómeno histórico, no religioso, no como una verdad de la fe. Es exactamente lo que los críticos reprochan a los ilustrados desde hace trescientos años, el ser dogmáticos como el cura más obstinado, el haberse limitado a reemplazar una fe con otra y que nada apunte a que la imagen ilustrada del hombre tenga también un lugar en la vida. ¿El hombre como ser racional? Críticos de orientación tan opuesta como Edmund Burke y Friedrich Nietzsche no pudieron más que reírse de semejante idea. La Ilustración fue una religión para la clase media, solo eso: opio para los círculos escogidos.

En el siglo XX y, sobre todo, bajo la impresión del Holocausto, filósofos como Teodor W. Adorno, Max Horkheimer, Michel Foucault y Jacques Derrida formularon una crítica muy distinta –y, en cierto modo, inmanente al sistema– de la Ilustración que ha repercutido también en el sueño liberal. Se trata de un análisis mucho más incisivo que el de los primeros contrailustrados, cuyos reproches y batidas en retirada pecaron de escasa combatividad. Los nuevos críticos afirmaban, nada más y nada menos, que la tan liberadora Ilustración ya llevaba en sí el germen del totalitarismo y los asesinatos masivos, que el relato del progreso y la razón no era otra cosa que una máscara del poder, necesaria para controlar, oprimir y explotar a grupos menos privilegiados y, en caso necesario, aniquilarlos; todo ello, naturalmente, al servicio del bien común.

Ese aspecto brutal y mecanicista que la Ilustración también legó al sueño liberal se manifiesta muy claramente en un proyecto de finales del siglo XVIII que más tarde analizó Foucault, a saber, el panóptico de Jeremy Bentham, un profesor y filósofo inglés de buena posición económica que llevó al extremo el racionalismo ilustrado. En el panóptico, una cárcel redonda en la que todas las celdas podían verse desde una torre de vigilancia central, de modo tal que todos los reclusos se sentirían continuamente observados, debían alojarse no solo presos, que trabajarían por su propia manutención; según su inventor, el proyecto era útil también para orfanatos y hospitales, para

escuelas y otros centros de enseñanza, es decir, para todas las instituciones que querían optimizar tanto la vigilancia de los internos como su valor económico. Así, una élite racional podía también educar a hordas irracionales e instintivas y mantenerlas controladas.

Bentham no fue el único filósofo de la Ilustración que, aun representando el racionalismo, desconfiaba profundamente de la democracia. Por tanto, es correcto afirmar que solo una minoría de ilustrados fueron demócratas en el sentido que hoy le damos al término. También un erudito tan cercano al anarquismo como Denis Diderot apoyaba a la monarquía constitucional (aunque con la condición de que el pueblo pudiera ejecutar al soberano si este no trabajaba por el bien común). Es posible que las actitudes de esos hombres se comprenda un poco mejor si tenemos en cuenta que en su tiempo solo un 10 % de todos los europeos sabía leer y escribir, y que eran muy pocos los que sabían algo sobre el mundo. En consecuencia, la democracia se presentaba como una atractiva utopía por la que había que trabajar, pero que, dadas las circunstancias de entonces, no dejaba de ser un imposible. «La democracia se detiene en los suburbios», dijo Diderot; «más allá, la gente no tiene más remedio que trabajar duro y tiene demasiado poco que comer.»

Este punto nos lleva a hacer otra observación sobre la que volveremos más adelante. Lo que para los filósofos del siglo XVIII era el gobierno de la élite ilustrada, la única que podía decidir cómo sería feliz el pueblo, hoy es, en muchos Estados desarrollados, el gobierno de los expertos y de los cálculos, el dominio del liberalismo tecnocrático, que no quiere ni tolera contraargumentos porque sus análisis, basados en datos, no se equivocan. Ahora se podría empezar a debatir métodos estadísticos, modelos complejos, sistemas de recogida de datos, suposiciones y cuestionamientos; sin embargo, se puede contestar, con Churchill: «Solo creo en las estadísticas que yo mismo he manipulado.»

Cierto es que los recelos de Adorno respecto del potencial violento de la Ilustración –que trazó un camino intelectual directo del estudio de Kant a las puertas de Auschwitz– se dejaban llevar quizá demasiado por la impresión que habían causado los asesinatos masivos, pero tampoco cabe duda de que Foucault, cuando intentó desenmascarar los argumentos de los filósofos ilustrados como mero discurso hegemónico, se centró en un aspecto importante, aunque cínico, de esa corriente de pensamiento. Pese a todo, el eje de empuje de esta crítica ha sido sumamente fructífero; sorprende ver cuántos ilustrados tenían, en el fondo, una imagen más bien pesimista del hombre, más cercana a Edward Bernays, el gurú neoyorquino de las relaciones públicas, que a Kant, y comprobar, por ejemplo, que también Tomas Hobbes y Voltaire, como Bernays y sus colegas, estaban convencidos de que

había que dirigir y manipular a las masas por su propio bien.

El sueño liberal hizo suyas esas ideas. Son muchos los que se definirían como liberales y, aunque parezca asombroso, muchos escritores y formadores de opinión expresan, ya en privado, ya en público, sus dudas respecto de si una parte de la ciudadanía está intelectualmente capacitada y lo bastante informada para votar. En los círculos liberales, la respuesta a esta pregunta era el *fiat* de los expertos, y esta solución, aunque sorprenda, con frecuencia ha funcionado. La Unión Europea de hoy, inmersa en tantas crisis, es un ejemplo clásico de ese proyecto de las élites que ha sido útil para tantas personas.

No cabe duda de que la Unión Europea tiene muchos aspectos importantes que cabe criticar de forma legítima, pero solo sus adversarios más doctrinarios niegan que ha fomentado la paz y el desarrollo económico europeo aun cuando no se fundara por decisión popular ni por voluntad de los votantes, sino como iniciativa personal de un puñado de políticos visionarios. Puede que ahora un motivo para la desafección ciudadana resida en que la UE nunca se haya adaptado a unas circunstancias cambiantes y haya descuidado demasiado la cuestión de convertirse en una realidad vivible que atrajera a los europeos del mismo modo en que sus respectivas sociedades formaron a los estadounidenses, los alemanes y los griegos. A pesar de todo, la existencia de la UE sigue siendo una conquista histórica.

En este punto se plantea una larga serie de preguntas. Si, como se ha demostrado, la política de las élites liberales ha arrojado resultados tan buenos, ¿significa eso que la política no es sino la suma de dos negocios, a saber, las decisiones tecnocráticas y la venta mediática de dichas decisiones? ¿Es eso democrático? ¿Y es inevitable en las sociedades complejas? ¿Resulta la imagen racionalista del hombre propia de la Ilustración, condición previa para el éxito del sueño liberal, demasiado esquemática y optimista; está demasiado impregnada por su herencia cristiana, y es, en consecuencia, deudora de una absurda historia sagrada que ahora llamamos progreso? ¿No tenían quizá razón los ilustrados cuando consideraron que muchos de sus contemporáneos no eran capaces de tomar decisiones importantes para su sociedad? Y, de ser así, ¿cómo deberían concebirse las sociedades futuras para no dilapidar su herencia liberal?

La gran ilusión

Uno de los ataques contemporáneos más interesantes a la Ilustración se debe al filósofo inglés John Gray, que opina que el relato ilustrado

del progreso –en cierto modo, el motor que sigue propulsando a la Ilustración– no es más que una ilusión, una mentira, propaganda de autores demasiado optimistas o demasiado delirantes que llegaron a perder todo contacto con la realidad. En última instancia, Gray describe el mundo y la existencia humana como trágicos, y califica de ingenuos y condenados al fracaso todos los empeños por mejorarlos objetivamente, pues hacen caso omiso voluntariamente de la verdadera naturaleza del hombre, un ser codicioso, miope, cruel y estúpido.

> La idea de progreso –escribe Gray– descansa en la creencia de que más conocimiento y avance de la especie van de la mano... si no ahora, entonces a la larga. El mito bíblico de la caída contiene la verdad prohibida. El conocimiento no nos hace libres. Nos deja tal como siempre hemos estado, a merced de toda clase de locura. En la mitología griega encontramos la misma verdad. El castigo de Prometeo, encadenado a una roca por robar el fuego de los dioses, no fue una injusticia.

La pesimista visión de Gray tiene a su favor algunos argumentos de peso, y el principal remite a la naturaleza. Cuanto más de cerca observan los zoólogos el comportamiento social de otros mamíferos y, en especial, de los primates, tanto más claro queda que somos una parte no desdeñable de ese grupo animal y lo mucho que nuestras prioridades –los candidatos más seguros a la trinidad de las motivaciones básicas son el sexo, el miedo y el reconocimiento– apenas se distinguen de las de esos animales y que, si bien somos más racionales y más aptos para el pensamiento simbólico, nuestros impulsos, nuestros instintos y nuestros reflejos sociales nos siguen anclando en lo hondo de las sabanas de África y en una época en que la vida todavía era corta, brutal y muy sencilla. Somos primates que han aprendido a sobreestimarse exageradamente.

Gray desarrolla una argumentación sólida, aun cuando al leerlo no podamos librarnos por completo de la impresión de que realmente no tendría sentido alguno desarrollar esos argumentos e inmortalizarlos en libros si no hubiera personas inteligentes e ilustradas que los leyeran. Tal vez también Gray es más optimista de lo que admite ser.

Una y otra vez la imagen del hombre propia de la Ilustración se encuentra bajo fuego intelectual, a veces con mucha razón. Hay un aspecto especialmente crítico con el sueño liberal y su evangelio del progreso. Antropólogos como Émile Durkheim y Claude Lévi-Strauss llegaron a la conclusión de que el progreso es un enorme talón de Aquiles: la transformación constante, el tirar lo viejo a la basura, la salida de un mundo conocido que pronto será destruido son factores que ejercen una enorme presión sobre la gente, que ya no consigue orientarse ni se siente cómoda en un mundo que cambia a una

velocidad de vértigo.

El sueño liberal solo ofrece una identidad frágil. No dice claramente a los hombres quiénes son ni de dónde vienen, y en el fondo habla sin concreción de valores y esperanzas; proporciona sondeos de opinión y estadísticas para las que se requieren sentimientos y certezas; en lugar de anunciar sin ambages quién está dentro y quién se queda fuera, predica la apertura y la tolerancia. En inglés, esa debilidad se expresa muy bien en la oposición *a sense of place / a sense of space*.

El sueño liberal transmite *sense of space*, sensación de espacio, de dominar el espacio que nos rodea y poderlo conquistar, incluida la colonización de la Luna, pero solo puede ofrecer un *sense of place* superficial, la sensación de ser de alguna parte, de estar en casa en algún lugar. Su ciudadano ideal es cosmopolita, el que se siente a gusto en todas partes y florece en cualquier entorno mientras tenga garantizados sus derechos y libertades. Es, en efecto, una idea atractiva; pero la pregunta es: ¿para cuántos es también tan interesante?

Lo decisivos que pueden ser los cambios que las sociedades centradas en el progreso exigen a sus habitantes se comprende claramente al considerar las muchísimas dificultades que experimenta la gente de manera invariable cuando se desplaza del campo a la ciudad. La vida en una metrópolis puede ser tentadora, pero para muchos es también la única posibilidad de ganarse el sustento. Da igual si la primera parada en la urbe es una barriada de chabolas en la periferia, una ciudad dormitorio, una modesta pensión o una residencia de estudiantes; la relación con los orígenes, con el pueblo, tal vez se mantenga con fuerza al principio, pero la mayoría de las veces va debilitándose con el tiempo. En la gran ciudad espera una nueva vida con nuevos amigos, un nuevo trabajo, nuevas experiencias...; pero en las ciudades se viste de otra manera, se comen otros platos, la gente se mueve distinto, tiene otras opiniones, las parejas casi nunca tienen muchos hijos –aunque los niños sean después perfectos urbanitas–, los vecinos a menudo no se conocen, los ciclos de vida son más rápidos y se consume más.

Es asombroso lo rápido que la gente puede adaptarse a ese mundo urbano, tan distinto del rural, pero también es comprensible que esa necesidad provoque una nostalgia que va convirtiéndose en anhelo de un mundo intacto que en realidad no ha existido nunca. Rodeados de posibilidades aparentemente ilimitadas, por una parte, e inmersos en realidades duras, por la otra, son precisamente los migrantes quienes buscan puntos de referencia seguros que les recuerden a su lugar natal. Muchas personas oriundas de sociedades más bien tradicionales encuentran esas referencias en la religión y en una observancia a menudo más estricta que la habitual en su tierra, pero para la mayoría

el consumo identitario de medios y productos de marca ofrecen una superficie sobre la que proyectar nuevas identidades y comercializar la nostalgia.

Cuando corren buenos tiempos, cuando la sociedad se siente segura, es fácil dejar las decisiones importantes en manos de «los de arriba» y buscar identidad y pertenencia en otra parte que no sea el Estado, tal vez como hinchas de tal o cual club de fútbol o como consumidores de tal o cual marca; pero si las cosas cambian, puede llegar la ruina del sueño liberal, pues tiende a prescindir de la gente sencilla y no le transmite con la convicción suficiente la idea de que forman una comunidad, que son de ahí y tienen un motivo para estar orgullosos y esperanzados.

Dicho reflejo puede ser muy problemático también entre las sociedades liberales y las de otro signo. Los primeros partidarios de la Ilustración abogaron por una imagen del hombre que empieza con los derechos y las libertades individuales aun cuando en una sociedad aristocrática la idea de igualdad se considerase, además de absurda, peligrosa. Hoy esa idea ha adquirido una forma que lleva a quienes la defienden a tropezar con sus límites.

Los derechos humanos universales, tal como los reivindicaron los pensadores del siglo XIX, se formularon en una época en que las migraciones de millones de personas de otros continentes ni siquiera se discutían como una posibilidad teórica. Los europeos surcaban los mares para fundar colonias, para comerciar y para cartografiar el planeta. Un desplazamiento de la población en la otra dirección era un fenómeno desconocido y forzosamente inconcebible dados los medios técnicos y las circunstancias políticas del momento.

La globalización, los teléfonos inteligentes, internet y los viajes baratos han cambiado radicalmente la situación. Las personas de los países pobres, las que viven en Estados azotados por una guerra civil o en países que apenas tienen infraestructuras, que registran un crecimiento demográfico imparable o donde se persigue a los individuos, ahora pueden viajar a cualquier parte del mundo rico de un modo relativamente simple, siempre y cuando tengan, ellos o sus familias, dinero suficiente para pagarle a un traficante de emigrantes. En ese contexto cabe reformular la cuestión de los derechos humanos, pues incluso los países más ricos y estables pueden acoger solo a una fracción de la gente que a menudo arriesga su vida en el mar en busca de seguridad o una vida mejor.

El sueño liberal vive de su transparencia, de la suposición básica de igualdad y del convencimiento de que los derechos y libertades son los mismos para todos. Pero ¿qué ocurre si millones de personas deciden reclamar esos derechos y hacer uso de sus libertades? Ni el bienestar ni las infraestructuras, y tampoco la paz social de los países ricos,

pueden satisfacer esa hambre de una vida nueva en la que se ejerce el derecho de autodeterminación y que, al mismo tiempo, socava así su propia justificación.

Si alguna vez se instauran derechos de dos clases –aquello de que todos los hombres son iguales pero algunos son más iguales que otros–, solo será cuestión de tiempo hasta que nuevos grupos pasen a formar parte de la segunda categoría. Todos somos parte de una minoría que alguien odia, sea por la identidad religiosa o étnica, sea por las convicciones políticas, la orientación sexual o sencillamente porque uno es diferente, porque lleva gafas o el pelo largo, porque es calvo o tiene pinta de peligroso. Los derechos humanos deben defenderse sin reserva como universales; de lo contrario quedan atrofiados en palabras desprovistas de sentido.

Llevar las pieles al mercado

La idea del mercado, tan estrechamente vinculada al sueño liberal, ha sido poco frecuente hasta ahora, pero en la posguerra el pensamiento liberal y la economía de mercado formaron la pareja de sueños de la teoría política y económica y, al parecer, por buenos motivos.

La idea de que todos tienen los mismos derechos, de que el conocimiento es mejor que la ignorancia, de que los hombres han de tolerarse mutuamente aun cuando tengan opiniones distintas, nació en un mercado. Los comerciantes deben juzgar pragmáticamente y no basándose en ideologías; necesitan información objetiva que les ayude a tomar decisiones, datos que les permitan apostar dinero sin arruinarse. Los primeros periódicos aparecieron en el siglo XVI en centros urbanos para informar al sector sobre la situación de sus socios comerciales y cuáles eran las inversiones seguras.

También la democracia es una creación del mercado, o de su predecesor en la Antigüedad, el ágora, el lugar donde se podía hablar de política, donde los ciudadanos se reunían y decidían juntos lo que había que hacer. En el ágora se formaban coaliciones, se pronunciaban discursos, se modificaban opiniones y se intercambiaban argumentos. Ese intercambio en la transparencia del espacio público determina la vitalidad y la fuerza de una democracia, y las democracias necesitan mercados (cosa que a la inversa no es así: los mercados no necesitan una democracia y no son en absoluto garantes de los derechos o las prácticas democráticas).

El sueño liberal y el mercado son una y la misma cosa. La relación que mantienen entre sí decide las prioridades que establece la sociedad. A los ilustrados de los siglos XVII y XVIII que debatieron por

primera vez a fondo sobre estas ideas les entusiasmaban las posibilidades de los mercados a la hora de eliminar las jerarquías, de erradicar la ignorancia y la superstición, de privilegiar las verdades empíricas y remunerar justamente el trabajo autónomo. Esos pensadores vivían en sociedades proteccionistas con control de precios, con gremios, corporaciones, cargos comerciales, rituales inexplicables, aduanas donde todo eran trabas y corrupción endémica. Por tanto, a muchos de ellos el mercado libre les pareció el remedio de todos los males.

A pesar de ello, en cuanto concepto, los mercados libres fueron distintos de los que hoy llamamos así. Si bien debían servir a la sociedad, fomentar la innovación y la producción, combatir la pobreza y permitir la competencia, ni siquiera los pensadores más radicales del siglo XVIII quisieron suprimir los controles del precio del pan, pues controlar el precio de los cereales era uno de los pocos recursos eficaces de que disponía un Estado para reaccionar ante los altibajos del mercado (por ejemplo, los que causaba una sequía o una cosecha fallida) e impedir así las hambrunas y también, y sobre todo, las revoluciones. Dejar en manos de los especuladores la supervivencia inmediata de un sinnúmero de personas parecía irresponsable.

Así pues, el mercado libre nunca fue libre. Siempre requirió que se asegurasen legalmente sus contratos mediante tribunales, leyes y cuerpos policiales; era necesario poner coto a posibles monopolios y había que asegurar la protección de comerciantes y clientes, que de otra manera no tenían ninguna herramienta contra el fraude; además, hacía falta contar con infraestructuras: carreteras y puertos, escuelas y hospitales. Un mercado necesita un Estado con normas vinculantes; para funcionar debe desarrollarse sobre los recursos y el bienestar del Estado. Antes de la Primera Guerra Mundial, ese era también el consenso en los círculos liberales, que veían en el Estado una especie de garantía de las relaciones civilizadas y las transacciones que se llevaban a cabo sin dificultades.

El sueño liberal de los derechos humanos, de la libertad y el intercambio fluido de bienes e ideas determinaron la posguerra como mínimo en Occidente, aunque en relación con un trauma histórico. Después de 1945, después de Auschwitz e Hiroshima, pareció, al menos en los países del mundo occidental, que el primer deber de la humanidad era ocuparse de que no se repitiera una ruptura tan trascendental de la civilización. Para Europa, ese deber significaba justicia social, redistribución, pacifismo, un poder blando, derechos humanos, protección de las minorías, economía social de mercado, mercados financieros regulados, internacionalismo y democracia…, en una palabra, todo lo que pudiera contribuir a evitar la volatilidad de una nueva República de Weimar.

Junto a su función de baluarte contra las nuevas revoluciones, la economía social de mercado se consideraba también el mejor seguro contra la infiltración soviética o comunista. Los trabajadores de los países capitalistas no necesitaban un socialismo real; en esos países, los trabajadores y los empleadores deciden en común sobre la justa distribución de los beneficios que obtienen juntos. Desde ese punto de vista económico, la caída de la Unión Soviética supuso, por irónico que parezca, un retroceso, pues acabó con la competencia de los proyectos sociales y permitió al resto de los monopolios, es decir, al capitalismo occidental, vender a sus clientes involuntarios, los ciudadanos, un servicio un poco mejor a un precio más alto.

Tras la caída del Muro, y después de salvarse de una nueva catástrofe, resultante de las promesas y las amenazas de dos visiones mesiánicas (fascismo y comunismo), muchos habitantes del mundo rico ya no querían más proyectos grandiosos de signo ideológico. La gente quería concentrarse en su propia vida, disfrutar de un episodio único de paz y bienestar, un periodo que a ojos de muchos economistas y sociólogos tenía el potencial de ser interminable y colmar plenamente el futuro.

El tiempo de las grandes ideologías parecía haberse acabado para siempre, y ese lugar lo ocupó una nueva idea caracterizada por una sencillez lisa y llanamente tentadora. La sociedad la forman personas que interactúan y comercian entre sí, que hacen ofertas y que aceptan o rechazan. Los resultados de esas interacciones se expresan en cifras y forman parte de un mercado que atraviesa toda la sociedad. El que sabe interpretar esas cifras tiene en las manos la llave del mundo, la llave de la riqueza personal y general. Toda cuestión social, toda injusticia y toda batalla política se pueden cuantificar; son el resultado de la intervención estatal en las fuerzas del mercado, que, si se las deja, equilibran las desigualdades mediante la innovación y la presión sobre los precios.

Esta idea de un mercado que no es el motor del desarrollo social, sino algo parecido a una sociedad, un Estado que ha de funcionar como una empresa bien dirigida, convenció intuitivamente a los hijos del crecimiento económico. Margaret Tatcher y Ronald Reagan, flanqueados por importantes representantes de todas las disciplinas, anunciaron que el problema era el Estado y que la respuesta era el mercado. Tatcher subrayó ese sentimiento con su célebre frase *«Tere is no such thing as society»,* o sea, que la sociedad no existe.

No corresponde exponer aquí las consecuencias de dicha política – privatizaciones que hicieron muy ricos a muy pocos mientras que en casi todos los casos cayó espectacularmente la calidad de los servicios, desde el suministro eléctrico hasta el transporte ferroviario, se desregularizaron los mercados financieros y la industria, y, en el caso

del Reino Unido, se desvaneció el inmenso poder de los sindicatos–. La siguiente generación de políticos –Tony Blair, Gerhard Schröder, Bill Clinton– venía de la izquierda, pero siguió adelante con la política de privatizaciones propia de la economía de mercado. La fascinación del pensamiento mercantil se extendió por todo el espectro político y es posible que ese fuera el primer indicio de la posterior desaparición de los partidos tradicionales, que, si bien no se produjo hasta veinte años después, lo hizo a una velocidad inimaginable.

El mercado creó su propia realidad, y en ella solo había consumidores y actores económicos; todo, incluidas las escuelas y las universidades, los hospitales, las prisiones, los autobuses y los registros civiles, podía y debía funcionar orientándose hacia los beneficios, y la competencia era el principio más alto de todas las actividades humanas. En una fase del desarrollo industrial en la que desaparecieron de Europa las fábricas y las minas y, con ellas, la conexión entre industria pesada, sindicatos y una política económica negociada en común, el mercado parecía ofrecer de veras la solución de muchos problemas.

Si antes se mantenían difíciles negociaciones entre sindicatos y patronos, ahora el mercado prometía distribuir mejor el trabajo en todas partes; según lo había expresado el economista Joseph Schumpeter, abriría la puerta a la «destrucción creativa» y las innovaciones. Así, la economía se pondría en forma ella sola para dar comienzo a la era de las start-ups digitales y de la competencia global. Al mismo tiempo, esa competencia entre trabajadores garantizaría mejor, y a un menor precio, no solo los productos, sino también servicios como la educación, la formación, la seguridad, el transporte y las infraestructuras.

En muchos países del mundo occidental, el sueño liberal acabó devorado casi en su totalidad por el fundamentalismo de mercado. Ya en la década de 1950, los Estados Unidos habían tenido un representante muy significado del mercado libertario en la persona de la escritora ruso-norteamericana Ayn Rand, cuya novela *La rebelión de Atlas,* de la que se vendieron millones de ejemplares, hablaba con admiración de un mundo en el que solo sobrevivían los fuertes. Tras la caída del Muro de Berlín, esa idea se impuso también en Europa. El mercado pareció ser la solución ideal, limpia y no ideológica, para un legado histórico envenenado por la herencia del comunismo soviético y los distintos fascismos y dictaduras. El mercado es imparcial y apolítico; no pertenece a ningún bando y las cifras no mienten.

Como ya hemos señalado en el capítulo anterior, esta visión del mercado adolece sobre todo de no tener nada que ver con la realidad. Según la experiencia, los «clientes», por ejemplo, los que han de coger un tren, o los presos y los estudiantes tienen muy pocas posibilidades

de decidir libremente entre las distintas ofertas, y a menudo la competencia resulta ser una ilusión; en cambio, los beneficios para los proveedores comerciales son muy reales. En muchos casos se trata de monopolios de hecho que se han especializado, entre otras cosas, en la administración de prisiones a escala internacional. No acusan la presión innovadora de la competencia, pues el que ha alcanzado una dimensión dada puede ahogar a todos los competidores en ciernes o sencillamente comprarlos.

Para los tan invocados consumidores, que no en todas partes tropiezan con los obstáculos ideados por las autoridades competentes para controlarlos, esa tendencia del mercado a formar monopolios se expresa sobre todo en la existencia de una variedad desconcertante y disparatada que, como mínimo, sugiere que las decisiones se pueden tomar libremente; no obstante, en última instancia, por detrás solo ofrece la posibilidad de elegir ente Apple y Microsoft, entre Nike y Adidas y un escaso puñado de actores globales. No hay decisiones verdaderas (la de no hacerle el juego al mercado infinito y buscar alternativas, pongamos por caso), sino una simulación de decisiones en una situación contractual controlada y dirigida que se prepara con muchísima publicidad y estudiadas técnicas de sugestión.

Para los que son el último eslabón de la cadena económica se abre otra realidad que el escritor Gore Vidal caracterizó una vez como «Estado social para los ricos y libre competencia para los pobres». Por ejemplo, alguien que hoy trabaja en el servicio de limpieza de un edificio público lo hace probablemente para un empresario subcontratado y está empleado como autónomo, lo que solo quiere decir que la parte contratante (antes: empleador) no está obligada a asegurar al subcontratado (antes: trabajador) y puede rescindir el contrato en cualquier momento (antes: despedir al personal). Sin embargo, no cabe duda de que esa persona ya no es parte de una comunidad de trabajadores en la que lleva mucho tiempo y de la que puede sentirse orgullosa.

Esta manera de dejar decidir al mercado en todas las cuestiones no solo es responsable de que en los Estados Unidos los salarios de los trabajadores de escasa cualificación y también de otros mejor formados se estancaran desde la década de 1970; también da lugar a una inseguridad existencial que atenta contra el orgullo y la inteligencia de los trabajadores, que entienden perfectamente que no son empresarios que asumen ciertos riesgos por su autonomía y se ven degradados a la categoría de esclavos remunerados, con una libertad de decisión mínima; a cambio, deben asumir todo el riesgo y los pueden despedir sin previo aviso.

Así pues, el llamado mercado libre genera una presión esquizofrénica parecida a la del paraíso del consumo. Por una parte,

ambos transmiten la idea de que el individuo es sagrado e inviolable y disfruta plenamente de su libertad y sus derechos; que cada hombre es *amazing* (extraordinario, asombroso); que toda opinión cuenta; que se ha de comprar algo porque uno lo vale y porque de lo contrario no se da ningún gusto. Por la otra, son cruelmente eficaces a la hora de decir a los individuos lo deficientes que son, que se esfuerzan poco, que han de mejorar al máximo, comprar el último modelo, sacarse un título, estar en forma para el mercado de trabajo y que sus cínicas reivindicaciones nunca podrán satisfacerlos.

Visto así, el sueño liberal crea narcisistas obsesivos que a modo de plano de reflexión utilizan el mercado de los rituales consumistas y la propia popularidad (cuantificable también con los seguidores y los *likes)* mientras viven temiendo la propia caída. También crea un número creciente de personas que, en algún lugar entre empleos mal pagados y subcontratas precarias o parcial o totalmente subvencionadas por el Estado, no tienen acceso a las transformaciones que promete el consumo, la única felicidad que el mercado puede ofrecer. En el peldaño más bajo de esa jerarquía –y a una distancia segura de los ojos de los consumidores occidentales–, ese mercado crea un ejército planetario de esclavos que se desloman trabajando clandestinamente sin beneficiarse jamás de esos derechos humanos tan cacareados en los países occidentales.

La introducción de esta violenta economía de mercado en los países altamente desarrollados, que no solo desmantelaron su propia industria y se insertaron como actores en el mercado global, también ha dejado una profunda huella en economías en desarrollo que apostaron por mecanismos de protección locales y a menudo tradicionales, entre otras cosas, para salvaguardar a los campesinos que se autoabastecen y también venden en el mercado del pueblo, frente a los productos baratos del mercado global. Y no solo se estremeció la economía; también resultaron afectadas las estructuras sociales, obligadas de pronto a buscar un nuevo equilibrio: a nivel estatal no funciona siquiera, a menos que se tenga dinero suficiente, la doctrina del mercado, según la cual un cliente puede elegir libremente entre distintos productos. El gran número de migrantes y las medidas que en todas partes se toman contra ellos y los residentes ilegales demuestran inequívocamente que las decisiones de los consumidores no influyen cuando se trata de formar parte o no de una sociedad.

Sin embargo, el fundamentalismo de mercado que reinterpreta el sueño liberal y que, en cierto modo, lo ha sustituido, tuvo consecuencias no solo para los ecosistemas y las disposiciones de la economía; también convirtió los debates y la terminología en ámbitos exclusivamente económicos. Desde el punto de vista de la economía, los individuos son, en primer lugar, consumidores y, luego,

ciudadanos. Esos consumidores se definen según tengan o no acceso al crédito y pueden gastar dinero, una condición que les confiere derechos contractuales cada vez que hacen una compra; pero (como en todo orden moral) también deben algo por el mero hecho de gozar de esos derechos. En este contexto, eso no significa respeto a los mayores, ayuda a los débiles o servicio a la comunidad, sino un importe indicado claramente abajo a la derecha en el extracto de la tarjeta de crédito.

Los miembros de una sociedad están vinculados entre sí, medio mundo le debe algo a la otra mitad; de lo contrario, no habría sociedad. En los países desarrollados, esa deuda se ha transformado en una deuda de consumo. El turista que acude en chanclas y camiseta a un concierto y la mujer que en el metro va contando en voz alta su jornada laboral no deben consideración alguna al prójimo: ellos pagan mensualmente los intereses de su deuda real y han cumplido con su parte del contrato social y ahora pueden hacer lo que se les antoje.

Ya se han descrito con frecuencia los elementos morales y religiosos del fundamentalismo del mercado libre, el que postula la trascendencia del consumo y la identidad tribal de las marcas y venera los mercados sin importarle el estado en que se encuentren (preocupados, deprimidos, nerviosos, robustos, optimistas…) y a sus profetas, los que dan a conocer su oráculo en nuestras pantallas. Como cualquier otra religión, la del toro y el oso solo florece cuando se inserta en un marco preexistente. Del mismo modo en que las viejas iglesias se levantaron sobre los cimientos de templos aún más antiguos y festividades como la Navidad se deben a los romanos y germanos conversos o sometidos, también el sueño del mercado absoluto ha absorbido el vocabulario de una antigua visión del mundo y le ha inoculado nuevos significados. Y esa antigua visión del mundo es la Ilustración.

La Ilustración como parodia

Sorprende ver en qué se convierten, en el contexto del mercado absoluto, las ideas ilustradas, que son una sólida parte integrante de sus teorías. En todas partes, los hombres son seres racionales y, por tanto, solo la razón puede salvarlos; tanto el mercado como la teoría ilustrada son universalistas y tolerantes, parten de que el hombre tiene derechos y libertad desde que nace y miran con optimismo el futuro, un tiempo que será mejor, más justo y más rico.

La pequeña diferencia decisiva empieza a manifestarse cuando esas ideas se sacan del contexto del debate filosófico y se trasponen a la teoría económica, perdiendo así sus aspectos cualitativos. Es decir, que

solo existe lo que puede contarse, y que todo se puede cuantificar siempre y cuando se elijan los parámetros correctos. Basándose en la rentabilidad y el crecimiento, la solución de todos los problemas se puede calcular y reflejar en estadísticas.

De la racionalidad de la Ilustración surge el racionalismo del mercado y la libertad pasa a ser una mera opción del consumidor; el carácter universal de los derechos humanos se convierte en librecambio global y en algo así como un poder adquisitivo ilimitado gracias a la tarjeta VISA; la tolerancia pasa a ser algo parecido al «para gustos, los colores»; los derechos humanos son ahora derechos del consumidor, y el optimismo de los ilustrados se ha convertido en creación utópica del mercado liberal a escala mundial, sin barreras comerciales, y en fetichismo de la «innovación y productividad». Por su parte, el éxito de una sociedad se puede cuantificar como producto interior bruto. Buena vida es sinónimo de crecimiento económico.

Hemos llegado al punto en que el sueño liberal, con su grandeza histórica, acaba atrofiado en una estadística. A más tardar ahí aparece también el borde del escollo sobre el cual el fundamentalismo de mercado avanza vertiginosamente en los países ricos y, con ellos, en todos los continentes. Mientras los mercados, que también son Estados, deban crecer para no verse alcanzados por sus propias deudas, destruirán, a pesar de todos los esfuerzos reformistas, cada vez más y con mayor voracidad, más recursos naturales y biodiversidad, acelerarán el cambio climático y las grandes migraciones, y seguirán socavando su propio modelo social, su propia forma de subsistencia.

Como ya hemos señalado, los principales pensadores de la Ilustración fueron a menudo partidarios de un gobierno elitista que permitiera controlar y manipular a la población y seguir aprovechando su trabajo. Han sido precisamente los gobiernos liberales de los siglos XX y XXI los que con frecuencia hicieron suya esa orientación. Con estas ideas en la cabeza, es fascinante imaginar cómo se desplazaría ese principio si una parte considerable de la población dejara de hacer o tuviera que dejar de hacer un trabajo productivo porque la economía ya no la necesita.

Por una parte, el rápido aumento de la vigilancia estatal y no estatal, encarnada en el almacenamiento de toda clase de datos personales, es un intento de las democracias liberales para defender su propia seguridad y, por otra, hace tiempo que la compilación y el procesamiento son bienes económicos en sí y forman un mercado que mueve miles de millones y cuyo volumen a duras penas se puede concebir. Ahora resulta, pues, que los hombres no son ya súbditos, ciudadanos o consumidores, sino también un aluvión de datos que se pueden, por así decir, cosechar, empaquetar y vender.

En cuanto flujo de datos, un individuo es, ante todo, parte de una

muestra más amplia que se comporta exactamente como otras unidades del ráster. Los determinantes son de carácter socioeconómico, étnico y religioso. Alguien que busca una casa en Los Ángeles puede, por ejemplo, comprar el acceso a una base de datos con cuya ayuda consigue, con solo darle al ratón, un exhaustivo análisis de los hogares del vecindario, incluidos el origen étnico, los ingresos, la religión, el número de miembros de una familia y posibles condenas y concursos de acreedores.

Son muchos los activistas que subrayan que la utilización comercial de datos personales limita radicalmente la libertad individual y solo deja un simulacro de libertad en que los consumidores pueden moverse, un reflejo cada vez más exacto de sus necesidades, sus preferencias y sus opiniones; es decir, el polo opuesto de la definición de Ilustración que dio Kant: «la salida de la minoría de edad autoculpable».

Lo que siempre repugna del primitivo admirador del sueño liberal es su hipocresía. Predica la liberación, pero priva de libertad a millones de personas y garantiza una libertad ilimitada a los estafadores; hace hincapié en los derechos y en el imperio de la ley, pero de una ley que, por lo general, favorece a los poderosos; predica la emancipación y justifica la esclavitud; promete un mundo abierto y levanta muros por todas partes.

En lo que respecta al llamado mercado libre como encarnación actual del sueño liberal, es necesario completar la lista del párrafo anterior: prometió ofrecer una solución no ideológica e inapelable para casi todos los problemas mediante el mecanismo neutral del mercado, pero es en sí tan profundamente ideológico y está tan plagado de suposiciones absurdas y simplificaciones nada fiables que funciona como una religión improvisada, como una Ilustración mal entendida y una teología cristiana apenas digerida. Desde el punto de vista de la historia de las ideas es fascinante, pero científicamente no tiene valor alguno y, en lo social, es una bomba de relojería.

LA FORTALEZA

El sueño autoritario y sus padres fundadores

Si se observa el sueño liberal con los ojos de sus críticos, se hunde bajo el peso de su propia historia. Desde ese punto de vista, parece ingenuo o cínico. No obstante, el movimiento contrario actual más influyente solo rara vez se expresa en forma de discurso en libros o ensayos y manifiestos programáticos, y para dar a conocer su mensaje suele decantarse por otras estrategias. Con la ayuda de las redes sociales y la comunicación descentralizada, habla directamente y con pocas palabras a sus partidarios y, como el sueño liberal, tiene seguidores en todo el mundo. Si la imagen del sueño liberal es el mercado, entonces la imagen que lo representa es la fortaleza y el sueño que sueñan sus admiradores y adeptos es autoritario.

¿Qué aspecto tiene ese sueño para sus partidarios y qué objetivos persiguen estos? Un somero resumen del pensamiento de la fortaleza se encuentra en un largo monólogo que Steve Bannon, estratega jefe de la Casa Blanca del 45.º presidente de los Estados Unidos, pronunció por videoconferencia en el marco del Instituto Dignitatis Humanae, con sede en Collepardo (Lazio). En un discurso informal, Bannon describió los desafíos históricos tal como él los veía y proyectó un escenario para el futuro próximo. Su visión, tan sorprendente como perturbadora, tiene muchos puntos en común con la crítica que hemos expuesto en el capítulo anterior.

El mundo, dice Bannon, está viviendo una enorme crisis que afecta sobre todo al Occidente judeocristiano, una crisis «de nuestra Iglesia, de nuestra fe, una crisis de Occidente, una crisis del capitalismo». Internamente, ese Occidente se enfrenta al ateísmo; hacia fuera, al «fascismo islámico», el gran enemigo. Juntos quieren destruir todo «lo que se nos ha legado en los últimos dos mil o dos mil quinientos años».

La crisis también se debe a que el capitalismo se ha alejado de sus raíces ilustradas y «judeocristianas» para degenerar en un capitalismo de casino, ya como capitalismo de Estado o como liberalismo extremo al estilo del que describió Ayn Rand. Esta forma de capitalismo «convierte a las personas en productos, en objetos» y al mismo tiempo les transmite la ilusión de ser libres.

La crisis financiera de 2008 le abrió los ojos a mucha gente: se vio que la codicia es el verdadero resorte de la economía y que los políticos y las multinacionales se esconden debajo de una manta. La gente sencilla no llega a sentir los beneficios del capitalismo.

Así y todo, la verdadera gran amenaza a la que un Occidente cada

vez más secularizado no está en condiciones de hacer frente es el «fascismo yihadista islámico», que «hace metástasis más rápido de lo que pueden reaccionar los gobiernos». Es posible que muchos prefieran ignorarlo, pero «se está gestando una gran guerra que ya es global [...] y la tecnología, los medios de comunicación y el acceso a las armas de destrucción masiva disponibles en este momento desembocarán en un conflicto de proporciones enormes al que, creo, debemos hacer frente hoy mismo».

Solo un retorno a la moral de Occidente puede impedir la catástrofe, y a tal fin los capitalistas cristianos deben preguntarse si se merecen el bienestar que cosecharon y si no deberían comprometerse más con los asuntos sociales. Sin embargo, el nuevo principio moral se apoya en un movimiento global, «un movimiento populista de centroderecha, de la clase media de verdad, de hombres y mujeres trabajadores cansados de que les prescriba nada eso que llamamos el partido de Davos».

Ese «Tea Party mundial» persigue intereses comunes y tiene principios parecidos; por un lado, al rechazar un gobierno centralizado y distante, esté en Washington o en Bruselas; por otro, en lo que atañe a las cuestiones sociales al erigirse en «voz del movimiento antiabortista, la voz del matrimonio tradicional». Es una rebelión a escala planetaria, desde América Latina hasta la India.

Bannon se deshace en elogios a uno de los exponentes de esa revuelta mundial, el presidente Vladímir Putin, y en ese contexto el entonces director del portal de noticias Breitbart News ejecuta una vuelta sorprendente cuando afirma que Putin tiene un asesor que había leído a Julius Evola, uno de los autores «partidarios del movimiento tradicionalista» del que surgió el fascismo italiano. Evola, teórico del racismo, antisemita furioso y representante de una autodenominada aristocracia intelectual, fue, en efecto, uno de los teóricos del fascismo, aunque nunca se afilió al movimiento, del que no tardó en distanciarse. Bannon señala también que Putin «apoya las instituciones tradicionales e intenta hacerlo con una forma de nacionalismo». En muchos Estados, la gente vuelve a desear una auténtica soberanía, el nacionalismo.

Para concluir su discurso, Bannon busca más imágenes impactantes, en especial cuando se refiere al papel de los medios en el futuro conflicto: «Es sencillo seguir nuestros instintos más bajos, pero no podemos hacerlo. Nuestros ancestros tampoco lo hicieron. Supieron decirles no, los vencieron y nos dejaron una Iglesia y una civilización que fueron realmente la flor de la humanidad.» Por eso, en su opinión, debemos reflexionar a fondo sobre el papel que desempeñaremos en el combate que se avecina.

El «Occidente judeocristiano» está librando una batalla decisiva contra el ateísmo y el fascismo islámico. Estamos ante un inventario

que, con signos ligeramente distintos, podrían suscribir varios movimientos nacionales en apariencia diferentes, desde Vladímir Putin y su cuidada proximidad a la Iglesia ortodoxa (aun cuando, al mismo tiempo, el presidente considere decadente el mundo occidental) y, pasando por el primer ministro indio Narendra Modi y su explosivo nacionalismo hindú y el presidente turco Recep Tayyip Erdoğan, conservador islámico, que por una parte quiere islamizar su país y, por la otra, combate –y no puede sino combatir– a los terroristas islamistas, llega hasta los movimientos y partidos populistas de derecha en Europa, que también invocan los «valores judeocristianos» y, por último, hasta los exponentes ideológicos del terrorismo de signo islámico.

La Sagrada Familia

Una coalición muy parecida apoyaría también el rechazo del aborto y los modelos de familia «no tradicionales» (y con ello también las identidades sexuales), un muro de contención en torno al núcleo de los valores occidentales. La opinión de Bannon en el sentido de que una cultura atea y, en consecuencia, inmoral acabaría debilitándose por una laxitud excesiva y ya no tendría nada que oponer a los fanáticos combatientes islámicos la desplegó Michel Houellebecq muy gráficamente en su novela *Sumisión*, que no tardó en convertirse en un éxito de ventas, probablemente también porque el autor refleja los miedos de sus lectores. Y hay más intelectuales y políticos conservadores que a menudo se hacen eco de esa opinión, y desde hace tiempo no solo desde la izquierda.

Precisamente en Francia, un país que por tradición valora muchísimo su sociedad secular, el debate es asombrosamente virulento, impulsado en parte, y sin duda alguna, también por los reportajes sobre los suburbios donde son mayoría los africanos de segunda o tercera generación y por el miedo a los atentados terroristas. El Frente Nacional también hace girar su lucha por el liderazgo de opinión en torno a la cuestión relativa a la importancia de la religión, de la sexualidad «tradicional» y el aborto, y en una manifestación de protesta contra el matrimonio homosexual en 2016 participaron decenas de miles de franceses para, según ellos mismos afirmaron, defender el carácter sagrado del matrimonio y los valores judeocristianos.

La mayor parte de las veces, la defensa del matrimonio y la virtud adopta la forma de una vuelta a los papeles femeninos tradicionales. En Turquía, donde hay mujeres militares y el ejército es el protector del muy laico kemalismo, se las insta a volver a cubrirse con el hiyab y

el Gobierno las anima abiertamente a tener más hijos. En Polonia, si la ley encaminada a penalizar el aborto no llegó a aprobarse (en 2016) fue solo gracias a las protestas públicas masivas; por su parte, un diputado polaco al Parlamento Europeo manifestó que las mujeres tenían que ganar menos que los hombres porque son menos inteligentes y, además, rinden menos. También en otros países europeos, los partidos nacionalistas y populistas defienden una política que coloca en el centro a la familia tradicional y se pone como objetivo proteger –supuestamente– a la mujer.

Los representantes de esta mentalidad autoritaria quieren proteger la vida no nacida y la dignidad de las mujeres, un reflejo muy patriarcal. Al mismo tiempo, están convencidos de que las mujeres valen menos que los hombres, que son «menores de edad» en el sentido kantiano, que necesitan protección y son objetos para uso y disfrute del sexo opuesto. *«You can grab them by the pussy.»*

La construcción del muro

No solo es necesario proteger a las mujeres y las familias, el matrimonio y la vida no nacida; hay que defender también a toda la comunidad nacional y al pueblo original contra enemigos externos e internos. A los primeros los definen de maneras muy distintas, y cuando menos superficiales, diversos movimientos nacionales.

En Europa y los Estados Unidos, el enemigo que llama a la puerta es principalmente el islam; en Rusia son el islam y la decadencia de Occidente; en Turquía, el falso islam y el secularismo; para los nacionalistas hindúes son los musulmanes de todo pelo; en las Filipinas, el acento se pone en la corrupción de una población por culpa de las drogas y las costumbres occidentales; en el Japón, el creciente movimiento nacional responsabiliza al individualismo y a la afición al dinero del declive moral de la sociedad; por su parte, los terroristas del Estado Islámico intentan limpiar su califato de la corrupción occidental y acabar con el oprobio que causaron las cruzadas; los colonos judíos ortodoxos en los territorios palestinos se consideran el último bastión de una vida guiada por los preceptos divinos en un mundo de políticos venales y decapitadores árabes.

A todas esas visiones las une mucho más de lo que las separa. La revolución conservadora global considera que su misión es superar las injusticias cometidas y restablecer el orden natural de las cosas. Una gran parte de sus partidarios y mentores están firmemente convencidos de que no se puede reformar el actual sistema político y económico mundial, pervertido por los banqueros y los grandes capitalistas en provecho propio, con la cooperación activa de la clase

media (occidental) liberal, de las élites y de la maquinaria propagandística que estas controlan y cuyas mentiras se ocupan de ocultar que ellas mismas maman de las tetas del capital.

En ese contexto, como señala el politólogo Jan-Werner Müller, late el corazón del populismo nacionalista que reivindica para sí el derecho a ser la verdadera voz del pueblo. «Nosotros somos el auténtico pueblo», proclamó el presidente turco Erdoğan durante un acto electoral, para añadir después, dirigiéndose a sus críticos: «¿Y quiénes sois vosotros?» Solo uno puede representar al pueblo verdadero, conocer su voluntad, la que las élites liberales han sometido y ridiculizado. Los protagonistas del sueño autoritario saben que representan al auténtico pueblo y que todo el que no opina como ellos es implícitamente un traidor, un decadente, una persona ajena al pueblo, un vendido, un depravado.

Así, con una amenaza interna, se refuerza aún más la amenaza de un enemigo exterior, llegándose a sugerir incluso que los enemigos internos quieren arrancarles el alma al país y al pueblo para poner en su lugar un alma-zombi globalizada que convierte a los hombres libres en súbditos del capitalismo mundial. Las élites liberales, las mismas que Bannon define como ateas y nihilistas, se han infiltrado en los partidos y los medios tradicionales, especialmente después de 1968: han tomado prácticamente por asalto las universidades, han reescrito la historia, se han burlado de los valores tradicionales y alterado el orden social. En un contexto poscolonial, esa imagen estereotipada del enemigo acaba reemplazada por las influencias occidentales y unas élites locales que las imitaron sin dignidad.

Por otra parte, se afirma que es casi imposible contradecir los valores liberales y la dictadura de los sabiondos, pues han introducido reglas lingüísticas e incluso han redefinido muchos términos. Al que emplea una palabra que hasta hace poco era totalmente normal se lo considera ahora racista y un violador en potencia. Cada manifestación de disgusto o despecho se interpreta al instante y con indignación moral como prejuicio y fanatismo, y por todas partes se oyen las acusaciones de racismo y sexismo: una táctica muy eficaz de vigilancia lingüística.

Así crea el sueño autoritario su realidad alternativa, su propia lengua políticamente incorrecta, libre de las mentiras liberales sobre el cambio climático. La ciencia también puede equivocarse, la ciencia puede ser propaganda. Gracias a internet, ese mensaje puede acabar con el predominio de los medios tradicionales y conseguir que finalmente se le preste oídos. Los llamados hechos se observan con gran escepticismo; al fin y al cabo, quienes los proporcionan son los expertos, y ellos son parte de la élite. La educación se encuentra desde un principio bajo sospecha de excluir a la gente sencilla y de ser un

instrumento del poder. Un grupo terrorista se ha bautizado a sí mismo recordando que es hostil a la educación: *Boko Haram*, los libros son impuros.

No obstante, la élite decadente sigue dominando la vida pública, las nuevas generaciones crecen con ideas morales totalmente erróneas y ya no saben cómo era una familia tradicional. El pueblo se disuelve por dentro y por fuera. Las migraciones a los países ricos forman parte de una gran estrategia de intercambio de población, los habitantes autóctonos de las ciudades se ven obligados a instalarse en la periferia. Expulsados cada vez más por inmigrantes delincuentes y las élites internacionales, ya no se sienten en casa en su propio barrio. Al mismo tiempo, las élites, interconectadas a escala internacional, reclaman transparencia, flexibilidad y tolerancia. Se lo pueden permitir. Van ocupando otras partes de la ciudad y en muchos países viven incluso en edificios vigilados y *gated communities,* urbanizaciones cerradas, alejados de la realidad social.

Para Bannon, que comenzó su carrera en la banca Goldman Sachs antes de pasar a Hollywood, el capitalismo global no tiene secretos. Sabe que el evangelio de Ayn Rand, que predica la falta de misericordia divina y la transformación de las personas en productos mediante el desalmado mecanismo del mercado, puede dejar hondas huellas de destrucción en la sociedad norteamericana y en los individuos. La culpa la tiene un capitalismo que ha olvidado sus raíces éticas judeocristianas y ha degenerado hasta convertirse en una mera máquina de dinero.

Se trataría también de una consecuencia de la globalización que deja sin sustento a trabajadores honrados y hace aún más ricos a los millonarios (uno de ellos es Bannon), prueba de que el sistema es esencialmente corrupto: las pérdidas se cargan en la cuenta del contribuyente, como ocurrió con el rescate de la banca, y las ganancias van al bolsillo de los superricos. La economía globalizada ofrece a su dinero muchos refugios e inversiones lucrativas; en cambio, para el ciudadano de a pie solo significa que los puestos de trabajo están en peligro, que los salarios se estancan y que cada vez son más los migrantes que, además de exigir un empleo, reclaman generosas ayudas estatales y traen tradiciones y convicciones religiosas incompatibles con los valores judeocristianos.

La ceguera y el cinismo de las élites liberales convierten esta situación en un peligro inmediato. En algún momento, las principales ciudades europeas –en Francia o Bélgica, tal vez– comenzarán a aplicar la sharía, lapidarán a las mujeres y decapitarán a los renegados en la plaza del mercado. Sus minaretes ya dominan el horizonte de muchos barrios y las constantes provocaciones terroristas crean un clima en el que imperan el miedo y el odio. Nadie podrá sorprenderse

si en algún momento estallan disturbios, y hay políticos que ya se atreven a hablar de futuras guerras civiles en Europa.

¿Dónde, pues, está la solución de esta situación aparentemente sin salida en la que una nación se ve privada de su cultura y no solo perturbada moralmente, sino también reducida a minoría, incluso étnica y lingüística, en su propio país por el mero poder de las cifras? ¿Cómo se la puede proteger contra su destrucción biológica, cultural y espiritual?

La respuesta es sencilla y se dejó oír una y otra vez durante la campaña presidencial estadounidense de 2016: *«Build that wall!»* Solo detrás de un muro, de una valla, de un profundo foso, de un océano, se está a salvo de la invasión de las hordas bárbaras que intentan activamente destruir la nación o contribuyen a esa destrucción con su mera presencia.

Solo cuando el muro sea enorme y las fronteras infranqueables se habrá ahuyentado el peor peligro. Si todavía no ha estallado la guerra global que profetiza Bannon, podrá empezar la limpieza del país y del pueblo para refundar la sociedad sobre valores naturales, sanos, tradicionales.

Sin embargo, y según argumentan los partidarios de la rebelión conservadora, ese proceso no transcurrirá sin conflictos. Lo primero que hay que contener es la influencia del islam. En más de un país ya se habla de prohibir el Corán y el uso del velo. Algunos países europeos, como Polonia y la República Checa, se niegan a acoger refugiados musulmanes; los Estados Unidos no dejan entrar a habitantes de varias naciones musulmanas y preparan la expulsión de millones de migrantes ilegales, no blancos en su gran mayoría. Cuando acabe la fase de la gran limpieza, será el momento de las élites liberales.

El objetivo de esta rebelión es nada menos que una renovación del pueblo, de la comunidad o, en palabras de Bannon durante la CPAC 2017 (Conservative Political Action Conference, un encuentro de activistas conservadores), del «nacionalismo económico». Habrá llegado el momento de «deconstruir el Estado administrativo». Solo si se acaba de raíz con el sistema liberal puede volver a desarrollarse una auténtica comunidad nacional. En Europa, el odio de los compañeros de armas de Bannon se dirige en primer lugar contra la Unión Europea, representante perfecta de un Estado liberal alejado de la ciudadanía, donde impera la tiranía de una burocracia ajena al pueblo. En consecuencia, hay que acabar con la Unión.

La democracia sirve a ese sacrosanto objetivo cuando es realmente el gobierno del (auténtico) pueblo, pero los medios liberales convierten su consecución en una misión casi imposible; por tanto, es importante volver a la base de la democracia, a saber, la votación

popular sin injerencia de las élites. Para conservar la buena salud de la democracia deben recortarse –como mínimo, provisionalmente– ciertas libertades de cuño liberal, la obsesión de las ciudades cultas. Por ejemplo, si la libertad de prensa solo se utiliza (mal) para divulgar mentiras liberales, hay que limitarla. Si el derecho a la libertad de expresión degenera y presenta la homosexualidad como una forma de vida liberal, entonces es urgente controlarla, como en Rusia, donde la «propaganda homosexual» se castiga penalmente.

El sueño autoritario, el sueño de la fortaleza, se dirige explícitamente contra la Ilustración. Líderes de opinión como Julius Evola, citado por Bannon, y otros autores protofascistas como el francés Charles Maurras, fundador del nacionalismo católico y a quien Bannon también aprecia, defendieron apasionadamente que la Ilustración era un perverso invento judeomasónico para someter política y económicamente a los orgullosos cristianos libres de Europa y desacreditarlos culturalmente.

A la sombra de esos pensadores, los exponentes intelectuales de la revuelta conservadora –por ejemplo, Aleksandr Duguin, politólogo ruso y asesor del Kremlin, místico nacionalista y abiertamente racista– representan una postura diametralmente opuesta situada entre la Ilustración y las propias ideas. Si la Ilustración fomenta la racionalidad, para Duguin la autenticidad es más importante, y contra el universalismo enarbola un nacionalismo decidido y la tolerancia pasa a ser una búsqueda de identidad nacional limitante; si la Ilustración aspira a una comunidad internacional sin fronteras, el sueño autoritario se recluye en la comunidad nacional. Mientras que la Ilustración elevó el progreso a la categoría de fetiche durante una gran parte de su historia, el sueño autoritario intenta reavivar un pasado ideal, y a esa aspiración el sociólogo Zygmunt Bauman la llamó, con suma elegancia, retrotopía.

En la retrotopía, todo pueblo lo bastante inteligente para elegir esa vía recuperará su soberanía y ejercerá la autodeterminación en consonancia con sus tradiciones y su identidad cultural. Será una auténtica comunidad que ofrece al individuo seguridad y sensación de pertenencia, una vida en armonía con la voluntad divina, con la tradición cultural y las leyes de la naturaleza humana. La gente recuperará finalmente su tierra y el control de su vida, pero hasta alcanzar ese estado ideal habrá que luchar contra las élites liberales, contra las influencias neocoloniales, las industrias globalizadas y los oligarcas codiciosos, contra los islamistas fanáticos y todos los musulmanes e infieles, contra la prensa mentirosa, los enemigos del pueblo, los depredadores, la decadencia. Será un combate colosal, y las tropas ya empiezan a prepararse.

Cada uno de los argumentos expuestos aquí lo ha expresado, oralmente o por escrito, un político, un periodista o un académico nacionalista o populista de derechas, lo que pone claramente de manifiesto no solo por qué la postura autoritaria puede ser tan atractiva, sino también por qué frente a ella los círculos políticos y culturales de más arraigo han dado la impresión de estar paralizados durante tanto tiempo. Las antiguas denominaciones y antagonismos –derecha e izquierda, religioso y laico, mundo rico y mundo pobre, liberal y social, conservador y progresista– hoy ya casi no significan nada y fracasan estrepitosamente a la hora de comprender este movimiento mundial.

El sueño autoritario vincula elementos de derecha y de izquierda, como hicieron también históricamente el fascismo y el (no en vano llamado así) nacionalsocialismo: si bien los elementos nacionalistas y racistas de estas corrientes se atribuían más a las derechas, los a menudo muy generosos programas sociales de Polonia y Hungría, entre otros, y las inversiones keynesianas en infraestructuras como las que se debaten hoy en los Estados Unidos son un préstamo del repertorio clásico de la izquierda, de la que también se ha tomado la crítica del capitalismo.

Como señaló Liudmila Ulítskaya, esta nueva y compleja situación política conduce a una «crisis de los conceptos» en la que ya nadie sabe lo que se quiere decir ni tiene palabras para describir lo que está ocurriendo. A todo ello se suma que los autodenominados rebeldes han aprendido de las élites liberales y combaten las reglas lingüísticas liberales ignorándolas, violentándolas y subvirtiéndolas.

Si un candidato estadounidense a la presidencia se permite alardear de sus abusos sexuales y llama traficantes de droga y violadores a los habitantes de un país vecino, no se limita con ello a ofender a mujeres y mexicanos, sino que enseña el dedo medio al indignado *establishment* liberal..., y sus partidarios, siempre demasiado tímidos para hacer públicamente lo mismo, lo aplauden extasiados. Cuando el presidente de Rusia afirma que los soldados rusos en Crimea no son soldados rusos o están ahí de vacaciones, no espera que la gente le crea; antes bien, trata de que los hechos se vuelvan irrelevantes. Como dice de él la periodista Masha Gessen, miente para «demostrar que tiene poder sobre la verdad misma».

Los paralelismos históricos con el fascismo se imponen, aun cuando no sean necesariamente útiles, sobre todo porque el sueño autoritario puede adquirir distintas formas según el contexto en que se inserte. Citemos en primer lugar los puntos en común: el elemento nacional de esa nostalgia y la idea de retornar a un tiempo no tocado por la fuerza

destructiva de la modernidad, el tiempo de la independencia nacional y de la pureza cultural y étnica, emplean un lenguaje claramente fascista, comparable al llamamiento a una guerra total. Algunos autores, incluido Bannon, pero también los teóricos de la revolución islámica, despliegan el escenario apocalíptico de una batalla histórica de la que solo los leales a la causa pueden salir airosos tras grandes sacrificios.

También se reconocen otras semejanzas estructurales; por ejemplo, el culto, más o menos acusado, al líder, al Führer, que en el caso de los movimientos occidentales populistas de derecha se expresa en la concentración de una persona en la cúspide, en la movilización de las masas (hoy sobre todo a través de internet), en la designación de un enemigo interno y otro externo, así como en las características básicas de esos enemigos: concretamente, para aprovechar la terminología nazi, los *Untermenschen* (los subhumanos, miembros de una raza inferior), por una parte, y, por la otra, el capital internacional sin raíces (Goebbels), los migrantes de piel oscura, cuya cultura es sencillamente distinta, y el «capitalismo internacionalista de las grandes corporaciones» (Bannon). Todas esas características vinculan a los profetas de la fortaleza con el fascismo. Sin embargo, la elección de los enemigos pone de relieve no solo una conexión histórica, sino también otro nexo mucho más importante.

En la década de 1930 habría sido natural ver a los judíos como el enemigo número uno de todos los movimientos fascistas, algo que hoy día rara vez se constata entre sus equivalentes autoritarios (aunque sí de manera permanente en los representantes islámicos e islamistas). Con todo, entre los enemigos actuales siempre figuran, abstracción hecha de los *Untermenschen*, los globalizadores liberales, las élites corruptas y los medios de comunicación mentirosos.

Otra conexión, no ideológica esta, entre el pensamiento de la fortaleza y el fascismo nos da una nueva pista y permite, tal vez, comprender mejor el fenómeno. Desde un punto de vista sociológico, los votantes que han sostenido este movimiento se parecen asombrosamente entre sí a pesar de las dos generaciones que los separan. Los electores de líderes fascistas –en la década de 1930 en Europa y en la década actual a escala mundial– proceden mayormente de las filas de los muy pobres o de la clase media urbana. Desde los Estados Unidos hasta Rusia y Turquía, y atravesando toda Europa, los partidarios de esta revolución vienen de la pequeña burguesía y de la antigua clase obrera, ahora empleada en el sector servicios y parte nominal de la clase media, un grupo en ascenso y angustiado.

Los admiradores de la rebelión autoritaria tienen algo que perder, y perciben esa posible pérdida como una amenaza inmediata. No son neoliberales ni globalizadores; cabe señalar que la globalización y la

banca internacional no comprometida con ninguna nación les hicieron perder sus puestos de trabajo, están en el origen de las migraciones y cambiaron y corrompieron sus respectivos países.

Históricamente, el fascismo está claramente descrito y definido; es un término que pierde muy rápido todo sentido cuando se aplica a cualquier movimiento nacionalpopulista, y es en el sueño autoritario, sobre todo, donde los motivos desempeñan un papel que lo distingue del fascismo histórico. Por ejemplo, no aspira a un Estado corporativo y carece de una organización de cuño militarista y jerárquico. No todo el que durante una campaña electoral echa mano de determinados eslóganes es un fascista, no todos los *Führer* son Hitler. Solo Hitler fue Hitler.

Al mismo tiempo, los paralelismos con el fascismo permiten ver una semejanza familiar más interesante. Es mucho más constructivo no concebir el nacionalpopulismo como una variedad de fascismo, sino reconocer que ambos están hechos de la misma materia, tallados en el tronco del mismo árbol. Si seguimos ese tronco hasta las raíces, se pone de manifiesto un fenómeno de mayor consideración, a saber, la rebelión contra una modernidad que lo destruye todo.

La voz de la naturaleza

En efecto, esta revolución es hermana de la Ilustración y comienza con un enconado enfrentamiento entre dos amigos fraternales, Jean-Jacques Rousseau y Denis Diderot. Las cuestiones personales e intelectuales se mezclan en una disputa que duró años, pero llevaron a Rousseau a desconfiar de los ideales ilustrados de sus amigos. La civilización, la gran ciudad y la opresión de la humanidad van de la mano, argumentaba el ginebrino, así como que la Ilustración no libera, sino que, compleja y culta, aleja cada vez más a la sociedad de su virtud original y al mismo tiempo la esclaviza con la moda, el reconocimiento social y el trabajo remunerado. La fría racionalidad de los filósofos corta de raíz los sentimientos nobles y la libertad propia de la naturaleza.

La crítica de Rousseau a la Ilustración fue más original y vehemente que los reaccionarios bramidos de los contrailustrados, muy a menudo financiados por la Iglesia o por la policía secreta. Rousseau puso el dedo en una herida abierta del pensamiento ilustrado, a saber, la violencia intrínseca de toda idea de transformación colectiva y, también, de la idea de progreso. Asimismo fue un talentoso estilista, y las novelas en las que dramatizó el odio a su época y su anhelo de un mundo mejor fueron éxitos de ventas y libros de culto leídos y discutidos en todas las casas instruidas de Europa y América. El autor

llegó a ser el patrono de la crítica de la civilización, del Romanticismo y, más tarde, del movimiento ecologista y de las protestas del 68.

Esta breve línea genealógica aún no está completa. También Robespierre, Lenin, Stalin y Pol Pot veneraban al filósofo de Ginebra, un hecho que nos lleva a preguntarnos qué vieron en un romántico adepto a todo lo natural que escribió apasionadamente sobre la libertad humana y la vida según los principios de la naturaleza. Como siempre, la respuesta se encuentra en los detalles, y en este caso se manifiesta con especial claridad en una de las obras más apreciadas y más citadas de Rousseau, el *Contrato social,* cuya argumentación puede resumirse como sigue:

Por naturaleza, el hombre no es ni bueno ni malo; son las circunstancias las que lo determinan. Integrado en comunidad puede dominar sus instintos violentos y aspirar al bien hacia el que lo guía la naturaleza y que se manifiesta como *volonté générale* de la comunidad. No obstante, el parloteo de la sociedad, el griterío de las distintas facciones y la bulla del poder político ahogan la voz de la naturaleza y de la moral natural. Así, en las sociedades complejas, los hombres, reblandecidos por la civilización, pierden su brújula moral y se vuelven decadentes, malos y hueros. La voluntad general acaba corrompida.

Una situación así solo se puede combatir si un legislador sensato se hace cargo del gobierno, alguien que aún pueda oír con claridad la voz de la naturaleza, que guíe a los individuos y vuelva a darles una orientación clara para que puedan vivir en armonía con la naturaleza. Para crear comunidad se deberá contar con una religión estatal cuyos rituales consigan que los individuos lleguen a formar un todo, y para impedir que las ideas perversas confundan y desvíen al pueblo de su camino, el legislador sabio impondrá la censura; proscribirá, recurriendo a una policía secreta que le proporcione información, a quienes solivianten al pueblo, y, si todos los demás recursos fallan, ejecutará a los que no se dejan enseñar nada bueno. Solamente así puede una sociedad reencontrar la vida en consonancia con esa voluntad general que la naturaleza ha decretado para ella de antiguo.

Esta amplia refutación de los valores liberales y universales, de la razón ilustrada, de la pluralidad, de la tolerancia y de la vida en las ciudades tuvo una importante repercusión entre varias generaciones de lectores que padecieron en sus propias carnes el desarraigo y la fuerza destructiva de la industrialización y con frecuencia se sintieron verdaderamente desprovistos de toda orientación moral. Además, era una postura que ofrecía una auténtica alternativa a los conservadores religiosos y los ilustrados racionalistas, cuyos argumentos determinaban el debate.

Era una actitud rebelde cuyo atractivo radicaba en que, convencida

de ser la única poseedora de la verdad que le hablaba con la voz de la naturaleza, descalificaba de entrada los debates de la revolución industrial y de la Ilustración por considerarlos parciales y decadentes. El debate ya no era posible, y nadie lo quería; a diferencia del mercado con su acumulación ininterrumpida de distintas opiniones, Rousseau y sus discípulos representaban una verdad profunda y absoluta: dudar de ella podía ser de por sí un signo de decadencia o, incluso, de herejía.

Rousseau llegó a ser el ídolo secreto de todos los que se sentían en rebeldía contra un sistema corrupto, pero sobre todo de aquellos que se veían interpretando el papel del legislador sabio y guardián de la voluntad general. Esta interpretación, que en última instancia indica que Rousseau entregó los planos y la justificación del estalinismo, puede deberse a una lectura equivocada o unidimensional de sus obras, pero a pesar de sus rasgos estilísticos ingenuos y espontáneos, el autor pulía cada frase a fin de conseguir el mayor efecto retórico posible. Un pensador del siglo XVIII no podía imaginar las pesadillas que se harían realidad con las tecnologías del siglo XX, pero no cabe duda de que el filósofo de Ginebra fue un teórico brillantísimo y muy influyente de las sociedades autocráticas, del retorno al estado natural, del gobierno de un líder sabio y prudente, de la democracia popular dirigida y manipulada y de la infraestructura de los medios represivos que se requieren para conservar el poder.

Según los conocimientos actuales de la medicina, Rousseau fue, además, y muy probablemente, un paranoico. Después de alcanzar la mediana edad y a pesar de su éxito como escritor, no se sentía satisfecho con su vida, por lo que acabó dejando París para irse a vivir al campo, en una modesta casa que una amiga puso a su disposición en el parque de su finca. Allí vivió y escribió, aunque sintiéndose siempre perseguido; cada gesto amistoso era para él un ataque, creía ser víctima de una amplia conspiración y rompió con todos los que querían ayudarlo, a menudo denunciándolos públicamente.

Esa intensa paranoia vuelve a encontrarse también en algunos de sus textos, donde se mezcla con otra influencia afín, sus obsesivas dudas religiosas y sentimientos de culpa sexuales. El mundo imaginario de Rousseau está marcado por la religión y echa chispas al menor contacto. Mientras que Diderot, su antiguo amigo, trabajaba en la *Encyclopédie*, uno de los proyectos más ambiciosos de la ciencia y la Ilustración (y que en un principio contó con Rousseau como musicólogo), Rousseau se apartó del mundo porque había llegado a percibirlo como profundamente perverso.

La rebelión solitaria de Rousseau contra la modernidad incipiente –la capital con su gente elegante, sus calles y mercados ajetreados, sus salones, en los que cada vez se sentía menos cómodo, pero también el mundo civilizado con todas sus conquistas– fue algo más que un gesto

individual. Como inspiración se propagaba con cada ejemplar vendido de sus libros, y en ello reside su virtud; era una rebelión contra lo moderno, pero con los medios de la modernidad. A Rousseau no le bastó con retirarse al campo y vivir lejos de ese mundo que consideraba decadente, pues no dejó de comunicarse, y lo hizo con la técnica de información más moderna de su época, la imprenta.

Como un terrorista islámico que hace estallar una bomba con su teléfono móvil y cuelga un vídeo de su hazaña en internet porque así cree retornar al mundo ideal del siglo VII, el padre de la revolución conservadora buscó un amplio público para sus ideas y lo hizo recurriendo al medio de comunicación de masas más eficaz de su tiempo, y en eso fue un innovador, pues dirigió con insistencia la atención a sus pasiones y sus estados de ánimo en un mundo literario entonces totalmente enfocado en la razón. Rousseau dotó de emoción su mensaje, mintiendo con frecuencia acerca de ciertos detalles de su vida. Una vez impresos los libros, cuando su historia llegaba al alma de los lectores y conseguía encolerizarlos, las sutilezas dejaron de ser necesarias. Tal vez hoy el desasosegado y apocalíptico Rousseau, si tomara regularmente su medicación, sería el editor de una página de noticias de orientación derechista.

Anatomía de una rebelión

Rebelarse contra la modernidad implica canalizar miedos sociales y verterlos en un esquema maniqueo del bien y del mal, de luz y oscuridad. Lo que esa rebelión niega es la transformación misma, los efectos colaterales, tanto sociales como políticos, del progreso tecnológico. Quiere todas las mercancías de la globalización sin las personas, las innovaciones tecnológicas de la ciencia sin sus hechos incómodos; es significativo que Bannon, en su mensaje por videoconferencia en el Vaticano, no dijera una sola palabra sobre el futuro del cambio climático. A la modernidad hay que domarla; su obligación es crear bienestar sin cambios sociales. Lo que se desea es volver a una época en la que aún imperaba un orden natural, cuando todavía podíamos determinarnos libremente, cuando nuestra tierra y nuestras calles aún nos pertenecían, un tiempo en que todavía existía la decencia, en que las élites no se enriquecían a costa de unas capas sociales a las que, por si fuera poco, despreciaban.

No deja de ser interesante que, históricamente, esta anatomía social de la rebelión sea estable. Es el rechazo de los pequeños burgueses, precisamente los que están a un par de pasos del umbral de la pobreza y aún sienten en los huesos la inseguridad de su posición. En ello reside también el paralelismo con el ascenso de los movimientos

fascistas en la Europa de la posguerra; también los apoyó una alianza de *petits bourgeois* atemorizados y desilusionados y, sobre todo, obreros industriales sin trabajo y conservadores de las zonas rurales.

La derecha radical ya tenía entonces una actitud inequívocamente paradójica respecto de la modernidad industrial. En sus películas propagandísticas y grandiosas escenificaciones masivas, esa derecha empleaba la tecnología más moderna como nadie lo había hecho antes; estaba orgullosa de la reconstrucción de su industria, del Volkswagen y las proverbiales autopistas, y, sin embargo, en el centro de su ideología colocaba una crítica radical de la civilización que llamaba claramente por su nombre a los responsables de la decadencia de un pueblo todavía orgulloso: una modernidad sin raíces en la forma del gran capital internacional (es decir, los judíos), de los medios (otra vez los judíos), de la élite cultural cosmopolita (una vez más los judíos), del dictado de Versalles (una humillación nacional en la que los judíos participaron solo indirectamente) y de las hordas de subhumanos (los judíos del este de Europa, sí, pero también, en orden decreciente, todo lo que no era «racialmente puro» e inherente al pueblo).

Los judíos se convirtieron en el blanco del mensaje de odio nacionalsocialista porque se los asociaba de manera especialmente patente con las fuerzas transformadoras de la modernidad. En la propaganda nazi, el ascenso social de los judíos tras la concesión de los plenos derechos civiles (en Austria-Hungría, 1867) se equiparaba al auge de las ciudades, a la industrialización, a la destrucción de las formas de vida rurales y a la degeneración de la vida urbana.

La actual rebelión anónima ya no necesita al antisemitismo, aunque el odio al judío siga pegándose a algunos de sus exponentes como un mal olor. Hoy es más bien un pasatiempo privado. Populistas de derecha de toda Europa visitan Yad Vashem, el Centro Mundial de Conmemoración de la Shoá, y se muestran consternados. Con excepción de los movimientos autoritarios islámicos, que justifican su virulento antisemitismo por la existencia del Estado de Israel y, por consiguiente, por la humillación imperialista del mundo árabe, el enemigo de los enemigos de la modernidad hace mucho tiempo que es otro: una manifestación de los considerados diferentes según la situación geopolítica y la sensibilidad de la memoria histórica colectiva.

El motor de la rebelión derechista fue el odio de la pequeña burguesía, que vio que la modernidad, vestida con el traje de la producción industrial en serie y de la cultura de masas, no solo amenazaba sus medios de vida como comerciantes, pequeños artesanos, modestos funcionarios o docentes sin recursos, sino que también destruía sus tradiciones y costumbres y no respetaba su

trabajo. El motor de la rebelión actual es, probablemente, la misma mezcla de miedo y odio, pero la situación política, y en especial la tecnológica, es distinta de la que marcó la década de 1930. La digitalización amenaza el futuro inmediato, y lo hace en combinación con prácticas como la deslocalización y la subcontratación y modos de vida que en la escala social afectan hasta a la burguesía.

La coalición de quienes aspiran a una rebelión antimoderna se ha ampliado; la forman, en potencia, todos los que sienten que el «sistema» se ha vuelto contra ellos, que con el trabajo honrado ya no se consigue nada, que su trabajo ya no se necesita, que los beneficios desaparecen en un escaso puñado de bolsillos y que el tempo del cambio es demasiado vertiginoso.

Cuando, tras la Primera Guerra Mundial, los regímenes de derechas transformaron Europa en un continente dictatorial, los ciudadanos que los habían elegido, además de no tener trabajo, tampoco tenían ahorros ni perspectivas. Lo que tenían era cada vez menos que comer. En las sociedades actuales se vive mucho mejor que entonces, pero, como el exbanquero Steve Bannon sabe perfectamente, los mercados financieros mundiales siguen desregulándose y el nivel de las especulaciones injustificadas es mucho más alto en 2017 que en 2007. El camino hacia una República de Weimar global pasa por un nuevo crac bursátil.

El orden liberal se nutre de suposiciones culturales y mentales que no puede garantizar.

RENÉ SCHEU,
Neue Zürcher Zeitung

Una rápida comparación de las dos familias ideológicas entre las que se mantiene el debate actual muestra la inutilidad de los viejos conceptos políticos (así como, quizá, del nulo futuro de los partidos que se fundan en dichos conceptos) y, además, pone de manifiesto que ni la idea de la sociedad como mercado ni la de la sociedad como fortaleza deben sentirse empeñadas con la democracia ni con las ideas centrales de la Ilustración. Tanto una comunidad que vive detrás de un alto muro como un mercado absoluto en un mundo que solo sigue siendo ilimitado para el capital tienden a despreciar los derechos humanos, a limitar las libertades, desequilibrar la igualdad y hacer que la fraternidad dependa de una partida de nacimiento o de una tarjeta de crédito.

El politólogo Yascha Mounk describe el dilema como oposición entre una «democracia iliberal», por una parte, y el «liberalismo antidemocrático», por la otra. Contra la democracia electoral, manipulada y autoritaria, la que regularmente emplean con gusto los autócratas para asegurarse el cargo, se sitúa el dominio de las élites, de esos expertos que nadie elige, que no son revocables y que actúan a puerta cerrada. «La gente de este país ya ha tenido demasiados expertos» fue la inolvidable máxima del político británico Michael Gove, partidario del Brexit, y en cierto modo tenía razón.

Yascha Mounk es investigador en Harvard, Estados Unidos, un país que se ha convertido en un laboratorio político en el que estudia las distintas actitudes respecto de la democracia y constata que se han producido cambios enormes. Son cada vez más las personas de los Estados democráticos menos convencidas de tener la mejor forma de gobierno. Hasta ahora, el consenso aseguraba que la «consolidación democrática» durante la cual un Estado desarrolla todo el aparato de la democracia era una vía de sentido único; pero, en realidad, la consolidación de las democracias coincide, primero en Occidente y luego a escala mundial, con el inmenso boom económico de la posguerra, con el desarrollo de las sociedades de consumo y la

disponibilidad aparentemente infinita de petróleo barato.

No contamos con datos empíricos sobre el destino de las democracias liberales durante una crisis económica prolongada en la que se altere o incluso se invierta el crecimiento. En el pasado, las sociedades democráticas eran estables «porque eran capaces de convencer de sus ventajas a los votantes». Pero ¿qué ocurre «si muchos de sus ciudadanos dejan de creer que ese sistema de gobierno es más legítimo que otros y llegan al extremo de mostrar su apoyo a formas de gobierno autoritarias»?

La posibilidad de que exista una democracia liberal basada en los derechos humanos depende de si una amplia mayoría de ciudadanos se identifica, e identifica sus intereses, con ese ideal. El antropólogo y experto en terrorismo Scott Atran expresa una idea similar con una fórmula mucho más concisa y gráfica: «La democracia es tan ficticia como cualquier religión.»

Una ficción compartida

La democracia no es un estado natural, una necesidad histórica; antes al contrario, es, en gran medida, antinatural y casual. Para conservarla hay que esforzarse mucho.

Salvo algunas excepciones en las sociedades pioneras de finales del siglo XIX, las democracias liberales con derecho de sufragio universal, libre e igual vieron por primera vez los focos de la historia en la posguerra. En Francia, por ejemplo, las mujeres solo pudieron votar a partir de 1947; en Suiza, en 1971 (pero no en el cantón de Appelzell, donde no se les concedió tal facultad hasta 1992). En países como Grecia, Portugal y España, la democracia llegó tarde; en la Europa oriental, solo después de 1989, y en Rusia tal vez nunca; en los Estados Unidos los afroamericanos de mayor edad, y en Australia los aborígenes, aún recuerdan la época en que no gozaban de derechos civiles.

Fue el viejo Hegel quien cambió la opinión sobre ese hecho, y detrás de él, la Biblia. La idea de progreso, el avance imparable de las revoluciones hacia la liberación total de la humanidad, ha arraigado en los cerebros y en la historiografía. Es una historia que podría contarse de una manera completamente distinta; por ejemplo, como historia de una especie que puede adaptarse y adaptar las formas en que se organiza a las circunstancias, y que en una época de crecimiento demográfico y en la que el petróleo impulsa la producción llegó a disfrutar de tanto bienestar que elevó los mercados a la categoría de metáfora y se dio una estructura democrática basada en unas reglas estrictas.

De esta historia alternativa emana un desagradable olor a petróleo, no a ideales humanistas. La idea de progreso caló hondo. Pero ¿cómo sería todo si, en caso de que John Gray tuviese razón, siguiéramos siendo los mismos simios de hace mil generaciones pero con unos juguetes más grandes y peligrosos? Las sociedades liberales no son el objetivo ni el punto final de la historia; únicamente señalan una fase de transición entre un pasado que hoy se nos vuelve a narrar como desarrollo lógico y un futuro cuya forma aún desconocemos, pero cuyos cimientos se pusieron hace mucho tiempo, si es que no los estamos poniendo nosotros.

Las democracias liberales, en el pleno sentido de la expresión, surgieron hace muy poco, y no son muchas. En los últimos años, su número se ha reducido. También en los países ricos y altamente desarrollados han perdido un altísimo porcentaje de credibilidad en cuanto modelo de sociedad.

Como hemos visto en el capítulo anterior, al mismo tiempo se va ampliando la coalición de los que apoyan una alternativa autoritaria. En muchas de las encuestas que analizó Yascha Mounk, a personas pertenecientes a distintos grupos de edad y de diversos Estados democráticos se les preguntó por la importancia que atribuían a vivir en una democracia. Mientras las tres cuartas partes de las personas mayores encuestadas en países como el Reino Unido, Francia, Australia, los Países Bajos y los Estados Unidos respondieron que para ellas era muy importante, entre los menores de treinta años el número de respuestas positivas se reducía, con divergencias regionales, a una cuarta parte. Para quienes no han vivido personalmente la alternativa, la democracia pierde credibilidad.

Sin embargo, para muchos habitantes de los países ricos, la democracia, con sus instituciones y su cultura pública, ha llegado a ser algo tan normal como el agua del grifo. Nunca han vivido todavía en otra forma de sociedad, y no consiguen imaginar cómo sería; para ellos es una idea imprecisa y abstracta.

La normalidad que conocemos puede ser una trampa intelectual si uno empieza a suponer instintivamente que las cosas son así porque tienen que serlo, y no porque la casualidad ha querido que sean así y pueden volver a ser distintas. De los grifos solo sale agua si nadie cierra la llave de paso.

¿Qué ocurre, entonces, si en el fondo la democracia no es más que una historia inventada y contrafáctica que una sociedad se narra sobre sí misma y que crea realidad en forma de leyes, sentencias y actitudes? ¿Qué ocurre si ya no hay suficientes personas dispuestas a creerse ese relato?

Hoy son muchos los que dan comprensiblemente por sentado que los pensadores y las sociedades de otras culturas y periodos históricos solo

fueron parcialmente racionales o ilustrados, que su pensamiento representa etapas en una búsqueda de la verdad que no ha concluido hasta nuestros días. Es posible que, desde un punto de vista analítico, sea más fructífero suponer lo contrario. ¿Qué pasaría si muchos pensadores de la historia hubieran considerado que la democracia es imposible, que la igualdad es un absurdo y la libertad una ilusión? ¿Qué pasaría si hubiesen tenido razón? Para ser más exactos, ¿qué si la democracia fuera una desviación de la historia de la civilización y, en lugar de una necesidad histórica, un atrevido experimento con un resultado abierto?

Ese experimento se inició en los debates de la Ilustración y en circunstancias sociales que llevaron, sobre todo a los habitantes de las ciudades del siglo XVII, a reformular una vieja pregunta. Y esa pregunta es: ¿quién es uno de los nuestros?; ¿quién puede formar parte de nuestra sociedad? Cabe recordar que en la famosa democracia ateniense, que ya existió antes de nuestra era durante un periodo de casi setenta años, solo podían votar los varones atenienses nacidos libres, una norma que no solo excluía a las mujeres, sino también a los extranjeros, a los esclavos y a quienes no nacían libres, es decir, a la mayor parte de la población de una ciudad.

Semejante definición restrictiva del electorado simplifica el proceso democrático, pero a la larga obstaculiza el desarrollo, en especial cuando se trata de una nación de comerciantes cuyo creciente bienestar atrae a gente de fuera. Negarle a esa gente el acceso a un poder democrático compartido se percibe cada vez más como una injusticia y crea conflictos sociales. Concederles esa posibilidad, es decir, considerarlos ciudadanos de pleno derecho, da lugar irremisiblemente a ciertos cambios que, por su parte, resultan en el rechazo y la nostalgia de los residentes de toda la vida. No hay una posibilidad sencilla de evitar esa dinámica, pues es inherente al proceso y a lo sumo puede volverse menos conflictiva con negociaciones y pactos, especialmente cuando todos los que participan en dicho proceso tienen motivos para suponer que les espera un futuro común, que vale la pena pactar porque la suma de las ventajas supera a las desventajas.

La caída de la antigua Roma se aceleró en virtud de una dinámica parecida. Lo genial del Imperio romano fue que ofrecía a sus súbditos coloniales una vía de acceso a la ciudadanía de pleno derecho. Así, el imperio creó una élite internacional e interconectada con una cultura común y, hasta cierto punto, estableció prioridades comunes mediante la cultura, los artículos de lujo y la participación política. La República romana floreció gracias a esa apertura. No convirtió innecesariamente a los pueblos sometidos en enemigos mortales que se volvieran contra Roma; antes bien, mediante la cooperación y la incorporación de

nuevos participantes divulgó su cultura en todo el mundo conocido y salió ganando.

Aparte de impuestos, a los nuevos ciudadanos se les pidió solamente una cosa, que demostrasen públicamente respeto para con la cultura común, que también se expresaba en el hecho de que todos los ciudadanos romanos debían rendir tributo a las mismas deidades. Es importante comprender ese ritual como un acto puramente social. Nadie esperaba de los ciudadanos romanos que creyeran en unos dogmas dados o en la existencia de esas divinidades ni que dejaran de practicar sus propios ritos. Los sacrificios eran un acto de devoción orientado socialmente.

La idea de que, además de los rituales, los contenidos de la fe también son un factor aglutinante, y de que los herejes deben ser castigados y expulsados de la comunidad, llegó con los judíos, y después, con más fuerza, con los cristianos, que fueron mártires en Roma porque, a causa de una creencia fundada en la incomprensión, se negaban a venerar a los dioses romanos, a rendir culto a los ídolos. Asimismo, no aceptaban que la cohesión de la sociedad romana, por lo demás tan abierta y pluralista, también dependiera de la ritualización de la vida en común.

La República romana no sobrevivió a la ambición de sus políticos y pereció porque el imperio se convirtió en el máximo trofeo de musculosos generales a sueldo que, si bien se hacían adorar como dioses, no se interesaban por la cohesión ni por la concordia y el bienestar del pueblo. Así desapareció la comunidad.

Roma ejemplifica la caída definitiva de una república cuya fuerza original residía precisamente en su apertura, pero que más tarde sucumbió a la ambición y la codicia; en cuanto mera tiranía de otros tiranos, ya no tenía nada que oponer. Las ideas de la República se agotaron no por malas, sino porque eran demasiado pocos los ciudadanos que seguían identificándose con ellas y veían que otras defendían mejor sus intereses.

El misterio del éxito del Imperio romano en sus principios había radicado en la idea de hacer de cada hombre un ciudadano de la República y de su imperio en expansión; en efecto, permitía que surgieran sociedades pluralistas que podían cohesionarse con símbolos comunes. Mil años después, tras la experiencia de las guerras de religión europeas, los intelectuales volvieron a interesarse en esa idea. Nuevas redes comerciales a escala internacional, una nueva cultura del conocimiento, un espacio público creado gracias a la imprenta y la creciente importancia de la clase media urbana para el éxito económico y político de sociedades enteras hicieron necesario reestructurar las relaciones de poder dentro de esas sociedades.

La Ilustración ofrecía la posibilidad de apuntalar con argumentos la

exigencia de poder que partía de la clase media urbana: todos somos iguales, todos somos libres, todos tenemos los mismos derechos, todos debemos tener la posibilidad de desarrollar nuestra vida y desempeñar un papel en la sociedad. Todos los hombres merecen respeto, sean cuales fueren su religión, sus convicciones, su origen. Al mismo tiempo, permitió que convivieran en paz personas muy distintas mientras, como argumentaban los ilustrados, respetaran las leyes que dictaba la razón y que se expresaban en la *volonté générale*.

Como podemos ver, Rousseau había bebido del mismo vaso, pero con una diferencia importante. Tanto los ilustrados como su enemigo declarado argumentaban valiéndose de la voluntad general que expresaba la comunidad, pero Rousseau, en lugar de la razón, colocó la naturaleza en el centro de su pensamiento moral, y la voz de la naturaleza solo la oye el legislador sabio entre el ruido de una sociedad compleja. Así pues, el legislador define lo que exige la naturaleza y, también, lo que aborrece, lo que es verdad, lo que es bueno y lo que es malo.

La razón de los ilustrados es otra. Nadie la posee, nadie tiene autoridad para ser el único intérprete de su voz. La razón no es más que un potencial humano. Su contenido surge de la discusión racional, con argumentos y contraargumentos, con experimentos científicos y descubrimientos, con leyes que son la expresión contingente de una voluntad general. La razón necesita pluralidad; la naturaleza de Rousseau la aborrece.

La clave para el surgimiento de la democracia liberal está en la renuncia al poder de todos los que participan en ella. Solo cuando todos los grupos de interés convienen en dejar de tener el derecho exclusivo al poder, y si ese acuerdo se refleja en un sistema que impide y controla la acumulación de poder, puede surgir una sociedad pluralista basada en normas. Para decirlo con Rousseau y Diderot, hay que reconocer la voluntad general como si de una ley se tratase. Esa disposición se da únicamente si los que llegan a ese acuerdo mutuo están convencidos de que en última instancia su renuncia al poder redunda en su provecho porque les ofrece más seguridad y más posibilidades de brindar una vida buena a ellos mismos y sus familias.

En nuestros días aumenta el número de personas que no saben a ciencia cierta si deben llegar a ese acuerdo, si deben «soltar» el poder porque ya no están convencidas de que aquellos a quienes les encargan defender sus intereses quieren o pueden hacerlo, y porque observan que ya no se respeta el acuerdo social, que ya no pueden esperar un futuro estable a cambio de su trabajo.

El crecimiento económico basado en la explotación –modelo de sociedad del Occidente rico desde hace cuatrocientos años– ha tropezado con sus límites. Hace tiempo ya que no se puede seguir

explotando el planeta; la explotación humana y de los ecosistemas de que depende provoca migraciones masivas y una contaminación ambiental catastrófica. Es un modelo con fecha de caducidad, y esa fecha hace mucho tiempo ya que ha pasado; a partir de ahora todo es tóxico. Al mismo tiempo, los primeros efectos sociales de la digitalización son demasiado visibles para poder seguir negándolos, y son cada vez más los trabajos que pasan a ser competencia de algoritmos y robots.

La desarticulación de la opinión pública

La digitalización también tiene consecuencias perjudiciales directas en la adopción democrática de decisiones. Las democracias liberales se desarrollaron a partir del espacio público que desde finales del siglo XVI se abrió con la impresión de libros, panfletos y la creación de una red de universidades, bolsas y ferias comerciales. En ese espacio tienen lugar los debates que reflejan y definen a una sociedad, se negocia sobre intereses en conflicto y se dirimen enfrentamientos, se divulgan noticias y rumores, se discuten los comportamientos aceptables, se combaten o se abonan prejuicios, se forma el gusto, se enseña a pensar.

El espacio público es la realidad compartida de todos los ciudadanos. En él, las sociedades determinan cuál será su futuro. Representa el estado actual y común del conocimiento que subyace a todos los debates. Así fue al menos hasta que empezaron a circular masivamente los teléfonos inteligentes y se popularizaron las redes sociales. Ahora las reglas del juego han cambiado. Hoy día se discute a menudo el fenómeno de las cámaras de resonancia (o, en palabras de un comentarista norteamericano, «silos de opinión»), que ya se utiliza de manera totalmente deliberada, por ejemplo, en el Reino Unido y los Estados Unidos, como herramienta de marketing político planificado e individualizado.

El que ahora recibe sus noticias y articula una gran parte de su interacción social en una pequeña pantalla vive en un país que no es el mismo que el de la mujer que viaja a su lado en el autobús. Naturalmente, no se trata de algo nuevo en sí –los campesinos votan en muchas partes lo que dice el señor cura; los trabajadores de las ciudades, naturalmente, votan a la izquierda–, pero la intensidad, la frecuencia y la histeria de los mensajes han aumentado y se han personalizado enormemente las veinticuatro horas del día y los siete días de la semana; al mismo tiempo, tantos mensajes han acabado con el correctivo de los hechos comprobables y, en un aluvión imparable, han hecho que muchas noticias recientes sean prescindibles. Los

mensajes están hechos a medida para el consumo instantáneo y para satisfacer las preferencias individuales, hasta el punto de que hoy el espacio público, además de estar dividido como siempre lo ha estado, acaba disperso en un sinnúmero de fragmentos y cada uno de ellos es un reflejo de la realidad. De lo demás se ocupan los algoritmos.

Gracias a estos logros tecnológicos es posible una vida sin contradicciones, vivir una fantasía alimentada por el mundo digital y que reproduce cada vez con más exactitud el propio horizonte y se dedica a cebarlo sin cuestionarlo ni ensancharlo jamás. En algún momento, este fenómeno se parecerá a la caza de brujas: la única verdad es lo que se cuenta en la plaza del pueblo. A pesar de su alto grado de complejidad, el embrutecimiento digital erosiona la democracia con una eficacia no desdeñable, pues vuelve obsoleto todo debate.

En YouTube puede verse un breve momento histórico característico de ese cambio. Anderson Cooper, prestigioso periodista de la CNN, entrevista a Kellyanne Conway, asesora de la Casa Blanca. El tema es la veracidad de las noticias sobre el presidente. Conway sostiene que la Casa Blanca dispone de «verdades alternativas», hechos que sencillamente son distintos.

A Anderson, siempre reservado y correcto, se lo ve esforzarse visiblemente para reprimir una carcajada. Al principio es solo una sonrisa, pero pronto el periodista no se puede controlar, abandona su asiento y tiene un ataque de risa que dura varios segundos. *«It's just so silly»*, suspira en cuanto puede volver a hablar. «Menuda tontería», eso es lo que piensa. En cierto modo, podría decirse que el periodismo tradicional pierde los nervios ante la desvergüenza de una identidad que prescinde de los hechos.

En un espacio público en el que se discuten verdades, un concepto como «verdades alternativas» no es, en realidad, ninguna tontería, pues acaba para siempre con las reglas de juego de una conversación sensata. Sin embargo, en cámaras de resonancia aisladas entre sí se convierten en un mundo alternativo que la gente defiende con la misma pasión, seriedad y compromiso que todas las demás convicciones. Como señala Yascha Mounk, aún no tenemos experiencia en democracias liberales con un crecimiento económico a largo plazo, pero tampoco sabemos si esas sociedades manejan la fragmentación del espacio público –ni cómo lo hacen–, si de ellas también podemos aprender algo ni si sobrevivirán a dicha fragmentación.

Por otra parte, a esa atomización se suma una sustracción, un empobrecimiento del lenguaje, y no solamente en los posts anónimos, sino también en los medios oficiales. Los deslices, las salidas de tono, fomentan continuamente la indignación, pero al parecer las fronteras van moviéndose un poco, y más claramente, quizá, tras la sentencia en

que la Corte Suprema del Reino Unido dispuso que el gobierno debía consultar al Parlamento sobre el plan para llevar a cabo el Brexit. Al día siguiente, 4 de noviembre de 2016, pocas semanas después del asesinato de una diputada proeuropea a manos de un nacionalista fanático, el tabloide conservador *Daily Mail* publicó en portada las fotos de los tres máximos jueces del país con nombres y apellidos y bajo el epígrafe *Enemies of the People,* «enemigos del pueblo».

La rebelión crea su propio lenguaje y, de ese modo, su propia realidad. La rehabilitación de palabras como «nacional» refleja que vuelven a estar de moda las teorías racistas que, en un molde nuevo, distinguen entre «culturas» y se guardan de presentar argumentos de corte biológico, pero su eje de empuje es el mismo: las personas de otras culturas son muy diferentes entre sí para que sea posible convivir con ellas y deberían verter la sangre en su tierra.

La normalización del lenguaje del odio, con sus frecuentes amenazas disimuladas –¿qué hace un pueblo con sus enemigos?– es un aspecto de la insidiosa «destabuización» de ciertas actitudes, símbolos y acciones que, por su parte, contribuyen a definir lo que queda del espacio público, y cuya eficacia, marcadamente emocional, sigue resonando durante mucho tiempo en las «cámaras». Cada nuevo desliz desplaza un poco más las fronteras, hasta que, si bien de manera imperceptible, llegan al punto en que las opiniones y los hechos se encuentran.

«El orden liberal se nutre de suposiciones culturales y mentales que no puede garantizar», escribió el periodista suizo René Scheu, y es exactamente eso por lo que la normalización es tan problemática. Las democracias liberales son una forma de sociedad que eligen los votantes civilizados porque ven en la estabilidad una ventaja. La forma de sociedad es una consecuencia del desarrollo social, no su causa, y exige a sus ciudadanos un mínimo de espíritu colectivo, que estén adecuadamente informados y respeten las reglas de juego del funcionamiento democrático. Si esas reglas no se modifican de conformidad con los debates y campañas y dejan de considerarse vinculantes, la partida se malogra.

La tecnología y sus relatos

Hace tiempo que la evolución de nuestras tecnologías ha superado a nuestras sociedades. Ahora, sus energías transformadoras penetran en el mundo rico y se sitúan ante un ensayo de rotura que, en última instancia, solo puede salir bien si se reordenan las relaciones de poder. El actual modelo de negocios, antes un acicate, ha pasado a ser un factor de amenaza existencial porque ha agotado o destruido los

recursos de los que depende y porque no tiene en cuenta las consecuencias sociales de las nuevas tecnologías.

En ámbitos como la política y la economía, la élite liberal intenta solucionar la acumulación de problemas dentro de las estructuras, las instituciones y los procedimientos existentes; en cualquier caso, siempre corre el riesgo de estar haciendo política para el siglo XX. El que hoy sigue considerando que el pleno empleo es el objetivo de la política económica no ofrece soluciones, sino, en el mejor de los casos, un aplazamiento del problema, lo que equivale a malgastar un tiempo precioso y, con total seguridad, a la promesa de que eso debe terminar. Así se crea la impresión de que un sistema político se interesa exclusivamente por su propia conservación a la vez que surge el deseo de mandar todo a paseo y empezar de cero.

Las sociedades vuelven a narrarse a sí mismas una y otra vez, crean nuevos relatos, nuevos héroes, nuevas actitudes. El nuevo relato aparece siempre cuando la narrativa de la vieja realidad se ha desgajado demasiado de la realidad vivida. En cuanto el relato empieza a sonar manido, solo se puede sostener recurriendo a la violencia, una reacción que empieza con la intimidación de la prensa y el encarcelamiento de periodistas y acaba con asesinatos políticos por encargo y prisiones especiales. Si no se recurre a la violencia, la historia sigue descamándose y son otras versiones en conflicto las que se disputan la preeminencia.

En los países del mundo rico, un relato prefabricado llena ese vacío porque se comunica a todos y cada uno y según todas las reglas de la nigromancia: todos somos consumidores, todos pertenecemos a una tribu de comunidades definidas por el estilo de vida; nuestra voluntad es sagrada; cada artículo comprado compulsivamente puede cambiarse en un plazo de quince días. Mientras las democracias liberales no logren convencer a un número suficiente de personas y la rebelión autoritaria no consiga seducir a bastantes, esa identidad ofrecerá un refugio de los debates engañosos y angustiantes sobre cosas que, de todos modos, no se pueden cambiar.

Ese es el punto en que las complejas ideas de la Ilustración corren el riesgo de asfixiarse. Tolerar distintos modos de vida u opiniones que se rechazan instintivamente es agotador. La solidaridad para con personas de países lejanos es complicada, la libertad de los demás implica siempre una limitación de la propia; en una sociedad de consumo, el autocontrol inteligente introduce furtivamente el sinsentido. La industria multimillonaria que Edward Bernays contribuyó a fundar lo apuesta todo a que las personas a las que bombardea cada día con imágenes se quiten de la cabeza esas ideas para acunarlas en una felicidad pasiva en la que las únicas decisiones fundamentales son las que se toman entre los mercados.

A Edward Bernays le gustaba hablar de *manufacturing consent*, de fabricar consentimiento, una especie de nuevo relato profesionalizado de la sociedad que en la posguerra arrojó tantos y tan buenos resultados que incluso ahora los gobiernos apelan a sus ciudadanos como consumidores. Sin embargo, también esa idea tiene consecuencias políticas. En mi calidad de consumidor me compro el derecho a que mis expectativas se hagan realidad. También pago impuestos. Si una economía nacional ha de gestionarse como una empresa, entonces también tengo derecho a que esa empresa, a la que todos los meses le pago una tarifa por un servicio, satisfaga mis expectativas. Debería bajar esa tarifa y mejorar claramente el servicio que presta, de lo contrario...

Ahí se interrumpe ese breve monólogo, pues también los consumidores son ciudadanos que no pueden pasarse sin más a la competencia para comprar las mejores condiciones (eso solo pueden hacerlo las grandes empresas, las que no tienen limitaciones para mover el capital). No obstante, lo problemático es que ese consentimiento comercial no es el más apropiado para convencer a millones de personas de que es necesaria una transformación radical del modelo para evitar, en el marco de una dinámica histórica arrolladora, lo peor y, de ser posible, crear otra sociedad, otra economía. Como un *gadget* demasiado complicado, esos argumentos se quedan en el estante sencillamente porque no se venden bien.

La desidia de las sociedades ciegamente fijadas en la conservación del estatus –sea con los medios de la reforma liberal, sea con un enfrentamiento apocalíptico contra las hordas bárbaras– no puede ni quiere tener nada que ver con la dinámica de la transformación global. Imagínense: es historia, y eso no le gusta a nadie.

Cada democracia muere a su manera

Los derechos humanos y la democracia son quimeras, delirios contrafácticos. Para nosotros, por supuesto, los derechos de los extranjeros son menos importantes que los de nuestra familia y la opinión divergente del vecino es inferior a la nuestra, pues de otra manera ya la habríamos hecho nuestra. No obstante, postular los derechos humanos y arriesgarse con la democracia es la mejor respuesta a la famosa cuestión que planteaba el filósofo norteamericano John Rawls, que animaba a sus lectores a construir una sociedad justa. Eran ellos quienes, como el déspota ilustrado, debían sancionar todas las leyes de la sociedad, si bien aún no sabían en qué lugar de la sociedad se reencontrarían, si vivirían como Creso o como mendigos, como madres que educan solas a sus hijos, como

ancianos enfermos o como estrellas del pop. Para maximizar la propia oportunidad a una buena vida en circunstancias imprevisibles, la sociedad debe ser lo más justa posible con todos.

Durante unos trescientos años, esas quimeras inspiraron a un sinnúmero de personas a posicionarse para que pudieran hacerse realidad ideas tan radicales como la igualdad ante la ley. En muchos casos, los pioneros consiguieron cambios que nadie habría considerado posibles, desde la abolición de la esclavitud hasta la igualdad de oportunidades para la mujer y la aceptación social del matrimonio homosexual, un proceso asombrosamente rápido en sociedades en las que habría sido impensable hace apenas veinte años. Sin embargo, tales cambios no equivalen a un imparable desfile triunfal a lo largo de la historia; antes bien, la involución puede ser rápida cuando esas transformaciones se dan por sentadas y dejan de inspirar a un número suficiente de personas.

Como señaló una vez el historiador Richard J. Evans, cada sociedad muere a su manera. Con todo, sería sencillamente una gran falta de imaginación pensar que en Europa se avecina una dictadura, un régimen autoritario con sus uniformes, desfiles de antorchas y abrigos de cuero hasta los pies. La democracia como quimera productiva y fomento de la paz, como ficción colectiva que solo puede existir mientras se traduzca en acciones, parece un sistema espantosamente frágil. En efecto, si demuestra tener una capacidad de resistencia sorprendente en todo el mundo, es gracias a la sociedad civil, a los activistas, los tribunales, el periodismo –aun cuando esta profesión acuse una inmensa pérdida de credibilidad– y gracias también a actos cotidianos de coraje civil. Sin embargo, la capacidad de resistencia solo se sustenta si son suficientes las personas que creen en esa ficción. Y son muchos los indicios que apuntan a que los que creen son cada vez menos.

De hecho, en ese recuerdo de la dictadura radica otro motivo para cambiar el paisaje político, sobre todo en Europa. Las democracias liberales de la posguerra y las convicciones en que se basaron son también el resultado de un trauma histórico de enormes proporciones.

Como colectivo, los hombres no aprenden de la historia, pero reaccionan a los traumas. Del mismo modo en que un crimen familiar –asesinato, violación, abusos– proyecta su sombra sobre las dos o tres generaciones siguientes, también los recuerdos colectivos pueden determinar los instintos morales de una sociedad hasta que desaparecen poco a poco de la conversación cultural.

Los instintos morales de las democracias de posguerra se expresaban en un «¡Nunca más!». Para impedir que se repitiera una República de Weimar se requería, según el consenso posterior a 1945, una economía robusta, pero también una mejor redistribución de la riqueza,

jerarquías abiertas, un fortalecimiento de la democracia y mayores inversiones en educación para impedir que surgiera una clase inferior separada del progreso social.

Muchos aspectos del orden de posguerra reflejan esa determinación a evitar otra catástrofe; por ejemplo, la introducción de un andamiaje de ideas básicas y condiciones económicas en la democracia: inclusión social, un Estado social más sólido, la voz de los obreros industriales a la hora de negociar las condiciones de trabajo. Asimismo, se hizo hincapié en la paz, en los derechos humanos, el poder blando, el antirracismo, la tolerancia, la transparencia y la superación de los Estados nacionales mediante la integración económica y política europea. Estos avances también resultan del recuerdo de esa segunda guerra de los Treinta Años que asoló Europa entre 1914 y 1945.

El hecho de que esos valores vuelvan a ser hoy, y en un plazo relativamente corto, objeto de debate se explica también porque la generación de los que quedaron marcados por el recuerdo de la guerra empieza a desaparecer de la sociedad y la nueva generación de electores, de políticos, de ciudadanos y consumidores ha perdido unos reflejos morales que nunca formaron parte de su vida íntima y familiar.

La Segunda Guerra Mundial de la que ahora los jóvenes oyen hablar en las escuelas, a ellos les resulta casi tan ajena como las guerras napoleónicas. Es normal; así funciona la evolución cultural, que impide, entre otras cosas, que la memoria se sobrecargue. Cada generación crea su visión de la historia y extrae de ella sus propias conclusiones, pero la historia que cada generación vuelve a narrarse es precisamente eso, una ficción que reordena y valora de nuevo hechos y ficciones según las necesidades del momento.

Los reflejos morales y el fracaso moral de la generación anterior siempre ocupan el centro del nuevo relato. Para las democracias, sin embargo, eso también significa que los ideales civilizadores y las actitudes morales que, al terminar la guerra, parecían lógicos y fueron los únicos factores que hicieron posible las democracias liberales vuelven a ser tema de discusión. El racismo, el nacionalismo, las dudas respecto de la democracia, el rearme, el pensamiento populista, la figura de los líderes y la construcción de muros vuelven a admitirse en sociedad mucho más allá de los círculos nacionalpopulistas, y se tematizan en distintas combinaciones que atraviesan todo el paisaje cultural, un fenómeno que recuerda al periodo de entreguerras. Al mismo tiempo, los reflejos de las generaciones de posguerra ya no son eficaces y sus tabús no tienen valor.

En los Estados Unidos, y desde la presidencia de Nixon, las ideas liberales no lo han tenido fácil para hacerse oír. En otras sociedades liberales de Occidente, ese momento llegó más tarde, muy reforzado

por el desmoronamiento del orden económico de posguerra. Las ideas liberales y los principios democráticos ya no pueden reclamar el primer puesto; aquel que los preserva y quiere seguir imponiéndolos debe volver a apostar por ellos y luchar cada vez con más fuerza y con armas totalmente nuevas.

¿Qué necesita una democracia liberal para sobrevivir?

Yascha Mounk, autor al que hemos citado al principio de este capítulo, ve una conexión clara entre la existencia de democracias liberales y el bienestar o, para ser más exactos, un mayor bienestar. En efecto, las democracias que funcionan se basan en un amplio abanico de estructuras: Parlamentos, tribunales, escuelas, universidades, infraestructuras y defensa del territorio. Sin bienestar no se puede garantizar ninguna de ellas. Son precisamente el colapso estructural del sistema de partidos en la Europa occidental y los Estados Unidos y la irritación que hoy impera en esos países los factores que indican que, al parecer, el bienestar no basta, pues a pesar de la desigualdad cada vez más patente de los ingresos y las claras injusticias económicas, ahora las sociedades del mundo rico son más ricas que nunca. Un hogar europeo o norteamericano típico (y esto a los griegos puede sonarles a cinismo) es hoy cinco veces más rico que después de la Segunda Guerra Mundial.

Entonces ¿qué cabe esperar si el bienestar y el crecimiento económico constante no son suficientes? Democracia significa destitución de los individuos y grupos. Para aceptar esa condición se necesita confianza, pues quien desconfía realmente de los demás no quiere que las fuerzas estén equilibradas; lo que quiere es el poder. Únicamente el que cree que los demás respetarán las reglas de juego acordadas está dispuesto a renunciar al control.

La confianza se basa en la empatía, en la convivencia, en la claridad, en esperanzas compartidas. Una sociedad cuya primera prioridad es mantener el estatus y bloquear el futuro más que fomentarlo no puede ofrecer una esperanza. Si todos sabemos ya que la tienda ha quebrado, pero que aún podemos hacernos con lo que queda, no aceptaremos el saneamiento que tendremos que pagar entre todos.

En ese punto se vislumbra el segundo problema potencialmente catastrófico del modelo social en bancarrota de los países occidentales. El primero es de naturaleza material y científica: las economías que solo pueden seguir existiendo si el crecimiento es infinito agotan, contaminan y destruyen demasiado rápido demasiadas cosas, y en lo estructural reaccionan con demasiada lentitud a la presión transformadora de fenómenos como el calentamiento del planeta y la

digitalización. El segundo problema que esa situación provoca es de naturaleza filosófica o antropológica: la cohesión social y los cambios pacíficos y solidarios requieren una perspectiva, un proyecto común, algo parecido a la esperanza.

¿Pueden los vencedores de la revolución industrial y del boom del petróleo cambiar, con medios democráticos, las condiciones de sus sociedades lo bastante rápido y a fondo para justificar el resurgimiento de una especie de esperanza? ¿Es posible crear una democracia liberal duradera, o la experiencia democrática de la posguerra solo fue una vuelta gratis a lomos de un crecimiento basado en el petróleo, una experiencia histórica que ahora está tocando a su fin porque las condiciones marco globales han cambiado?

Una transformación radical que permita no depender de las energías fósiles y materias primas insustituibles, del consumo obsesivo y de los vertederos a que da lugar es, en cualquier circunstancia, un desafío enorme del que volveremos a ocuparnos en el último capítulo para buscar motivos que permitan ser precavidamente optimistas. No obstante, en el contexto actual es importante que dicha transformación cuente con un mandato democrático, un factor que hace que el desafío sea aún mucho mayor.

Sin embargo, el debate democrático sobre una transformación que afecta tan profundamente a todos los ámbitos de la vida ni siquiera ha comenzado. Ningún político normal se atrevería a hablar en público defendiendo semejante agenda, ni a contar a sus electores que todos seremos más pobres, que en lugar de ir de compras deberemos preguntarnos juntos en qué clase de sociedad queremos vivir dentro de treinta años, qué posibilidades realistas hay para acercarse a ese objetivo y qué estamos dispuestos a ceder con tal de tener una oportunidad. Naturalmente, en el marco de una campaña electoral un programa así sería un acto suicida. Cada sociedad tiene los políticos que se merece.

Cada sociedad necesita algo parecido a la trascendencia. Durante la posguerra, el consumo transformador empezó a reemplazar otras formas de trascendencia (las ideologías, las religiones) y precisamente por eso ha llegado a ocupar un lugar tan importante en la conciencia colectiva; es difícil convencer a un número suficiente de que es mejor actuar con decisión antes de que la fuerza y el ritmo de los acontecimientos nos dejen sin la posibilidad de tomar la iniciativa. La gran ventaja del Occidente rico también es, en cierto modo, su maldición; son demasiados los ciudadanos a los que todavía las cosas les van demasiado bien para aceptar unos cambios decisivos que los obligarán a muchas restricciones. No ven motivo alguno para ello, o lo niegan; dejan de interesarse por el problema o, aun aceptando que hay motivos para hacer algo, que es necesario hacer algo, piensan: «Por

favor, ahora no, aquí no, conmigo no.»

La visión democrática de los ilustrados presupone que el hombre no solo es capaz de argumentar racionalmente, sino también que eso es precisamente lo que quiere hacer, que está dispuesto, atendiendo a los criterios de su razón soberana, a vivir en libertad y de manera solidaria. Pero ¿qué pasa si no quiere? ¿Qué pasa si Hobbes, Rousseau y Bernays tenían razón y el hombre es un primate irracional, contradictorio y, en última instancia, destructivo al que se debe domar, manipular, entretener y sosegar? ¿Está formada una sociedad por individuos capaces de actuar de manera racional y solidaria o por animales gregarios e insensibles sobre cuya cornamenta y su cuerpo marcado a fuego solo consigue elevarse un puñado de ejemplares excepcionales para guiar al rebaño?

Preguntas así pueden malinterpretarse como un ataque a la dignidad humana, pues los instintos, los miedos, los mitos y los anhelos humanos los formó a lo largo de miles de años un entorno que ya no es el que hoy rodea a la mayoría. Estaría bien comprender mejor a esos primates; no para construirles un parque apto para su especie, sino para ver si, a pesar de sus evidentes limitaciones y su tendencia a sobreestimarse, también saben sobrevivir en los bosques.

Las investigaciones más recientes sobre otros primates, entre las que se encuentran los estudios de Frans de Waal, sugieren que la elección entre reses sin entendimiento y semidioses racionales no tiene carácter absoluto. Como ya hemos señalado, otros primates tienen también un marcado sentido de la justicia y reaccionan al estrés con agresiones y deprimiéndose. También ellos tienden a comportarse como seres solidarios si las condiciones en que viven lo permiten, y a ser egoístas, violentos e incluso muy crueles si se sienten amenazados.

Así y todo, a diferencia de otros primates, el *Homo sapiens* puede proyectar un futuro que se diferencie del presente, y puede incluso convertir el pensamiento abstracto en la base de su sentimiento de comunidad. El sueño autoritario ve hoy esa base envuelta en el mal olor de los establos, en un pasado que conjura una experiencia histórica, un recuerdo colectivo (y fabricado).

El sueño autoritario tiene su punto de fuga en el futuro (inventado por definición), en una especie de progreso, pero no solo de la técnica, sino también de lo humano, algo que, en cuanto esperanza común, puede unir a individuos muy distintos. Pese a ello, ese sueño apenas podrá llegar a los que tienen muy poca esperanza y buscan refugio e incluso, quizá, satisfacción. Una de las principales debilidades de esos ideales liberales en una sociedad compleja es que su foco futuro, un punto abstracto, tiene demasiado poco eco, al menos en comparación con la fuerza hipnótica de la nostalgia.

El progreso siempre es reversible, las civilizaciones se quedan sin

aliento y se dan por vencidas cuando se les acaba la esperanza. La pregunta consiste en saber si esas sociedades pueden volver a hacer posible dicha esperanza, una idea que solo es realista si también tiene una base real. Un gobierno lo bastante influyente y con recursos económicos suficientes puede tapiar y ocultar durante un tiempo esa grieta en la estructura social, por ejemplo, subvencionando empleos absurdos y asegurando puestos de trabajo bajo el disfraz de la ayuda al desarrollo; pero no puede eliminar la sensación de que esos empleos se mantienen artificialmente porque no crean trabajo productivo, porque la gente empieza a sentirse cada vez más inútil y superflua cuando entiende lo que está pasando.

Hasta que el cemento se resquebraja y las grietas se ensanchan. Puede que la democracia liberal no sea más que una etapa en el camino hacia otra forma de sociedad, pero aún no está decidido cómo será esa sociedad.

¿Qué ocurre con una sociedad que no quiere tener futuro si cae en un rápido de la historia? ¿Qué quedará, que se quebrará? ¿Con qué se reemplazan las estructuras que se lleva la corriente? Hay que tener en cuenta que:

– Una frase que no puede volver a pronunciarse dice: «Eso no puede ocurrir nunca.» Todo puede ocurrir, y pasarán muchas cosas que hoy consideramos imposibles.

– Lo queramos o no, nos encontramos en medio de una transformación vertiginosa. No es una cuestión de deseo ni de preferencias de consumo.

– Ante trastornos de semejante magnitud, una sociedad solo puede reaccionar constructivamente o limitarse a padecerlos.

– El que levanta muros acabará comprobando que se hunden.

– Aceptémoslo: el crecimiento basado en la explotación, el modelo económico de las sociedades occidentales, ha quebrado.

– La democracia y los derechos humanos no son la norma ni la consecuencia lógica del progreso; son una excepción reciente y poco frecuente en la historia, tal vez solo un episodio.

– El progreso es reversible.

– La libertad, la igualdad y la fraternidad no son ni fueron, desde su proclamación, verdades empíricas, sino un relato que nuestra sociedad se narra sobre sí misma, un relato que vive y se extingue contándolo y escuchándolo.

– Para sobrevivir, las democracias necesitan, además de bienestar, una esperanza compartida.

– Esa esperanza solo es posible si se reconoce que es sensata y legítima, es decir, en una economía con futuro que viva en paz con sus vecinos y se adapte a la edad de las máquinas.

– La transformación tecnológica afectará también a nuestra vida personal, a nuestras ideas y sentimientos, a la imagen que tenemos de nosotros mismos. No es que nosotros manipulemos la tecnología; ella también nos manipula.

– En una democracia, todo depende de que haya suficientes personas que aspiren a tiempo a un cambio radical, lo cual deja poco margen al optimismo.

Aceptado, pues: son pocos los indicios que permiten creer en la posibilidad de un cambio radical, pero, a falta de un planeta B, solo queda luchar para que surjan, en un mar de dificultades, pequeños archipiélagos de esperanza, de humanidad, de racionalidad. Y que duren.

El hada de los dientes de leche de la historia

No es nuestro propósito esbozar aquí un mundo ideal, una utopía. Puede ser entretenido, sí, pero las visiones habituales de sociedades con espíritu cooperativo, solidarias, abnegadas, comprometidas y felices en armonía con la Madre Naturaleza siempre serán ficciones, a menos que sean comunidades elegidas voluntariamente –un kibutz, un monasterio, una comuna– cuyos miembros participan en ellas por entusiasmo y convencimiento. No cabe esperar tanta abnegación ni tanta cooperación en las sociedades donde se nace por casualidad y que a menudo desarrollan convicciones totalmente distintas.

No, intentemos ser realistas. Imaginemos sociedades que sí pueden surgir si son suficientes los que entienden los desafíos que les esperan. Así pues, imaginemos que el hada de los dientes de leche de la historia revela a todos los habitantes de este planeta, en una noche no muy lejana, al mismo tiempo y en sueños, lo crítico de la situación que vivimos. Imaginemos que la mañana siguiente todos los hombres, espantados, comprenden que no hay tiempo que perder, que no bastará con hacer todo lo que esté en su mano y que habrá que hacer lo que haga falta.

Una vez finalizado ese sueño –que muy probablemente tendrá una atmósfera apocalíptica–, por la mañana la gente se cepillará los dientes como en trance y evitará mirar al prójimo a los ojos. Los individuos se sentarán a la mesa del desayuno como sonámbulos y, de camino al trabajo, mirarán fijamente al frente mientras va despertando en ellos el conocimiento de que esta vez va en serio, que los espera un desafío enorme, que esa transformación gigantesca ya está en marcha y que hay que gestionarla mientras haya una posibilidad de hacerlo. La búsqueda de palabras clave en Google –«fin del mundo», «apocalipsis», «calentamiento del planeta», «digitalización», «consumismo», «paz mundial» y «fin de la democracia»– colapsará los servidores y amenazará con provocar una caída temporal de internet. Páginas web como la de la NASA recibirán más visitas en un par de horas que en años.

En las primeras horas, nadie hablará mucho. Las calles, las estaciones, las oficinas estarán casi mudas; una calma irreal cubrirá las plazas públicas, las fábricas, los despachos mientras la gente aún

intenta entender qué cambiará. Sin querer, los habitantes de este planeta empiezan a percibir el mundo que los rodea, los coches, los centros de atención al cliente, las fábricas y los centros comerciales como de otra época, cosas ridículas y caducas desde hace ya mucho tiempo.

Apenas encuentran un momento, sentados al escritorio, en la cafetería, en el coche, en la obra en construcción, empiezan a tomar notas, millones y millones de trocitos de papel en los que apuntarán lo urgente. Se forman corrillos en las esquinas, en los cafés y en las estaciones del metro. Tras un largo silencio, todos se ponen a hablar al unísono y a enseñar desordenadamente las notas que han tomado. Están fuera de sí. Un hacker se ha hecho con el control de todas las pantallas de Times Square, que de repente lanzan al mundo, con los colores más chillones, un solo grito: ¡MIERDA!

Los primeros días son un caos. Líderes religiosos exhortan públicamente a la penitencia con procesiones y súplicas; adolescentes histéricos declaran que se les ha aparecido la Virgen María; la turbamulta busca chivos expiatorios y persigue por las calles a los miembros de minorías espontáneas que ya cargan con el sambenito; se forman manifestaciones multitudinarias que enseguida se dispersan… Hay quien se pone en las esquinas a soltar sermones. Las noticias de los medios de comunicación se acumulan y nadie tiene tiempo para asimilarlas. Una oleada de suicidios azota a los países ricos, pero prácticamente nadie lo nota. En todas las pantallas aparecen expertos en el fin del mundo, pero no se les hace caso; todos tienen cosas más importantes que hacer. Tras las compras compulsivas para acaparar productos de primera necesidad, el comercio al por menor se hunde; ya a nadie se le ocurre comprarse ropa nueva.

En pocas semanas se forman grupos para discutir sobre lo que corresponde hacer e invitan a los diputados para que debatan con ellos la mejor manera de prepararse para la gran transformación. La gente vive en un presente obsoleto y, a la vez, en un futuro mucho más interesante. En los supermercados, las mezquitas y los bares, en el seno de la familia y en los Parlamentos nacionales empiezan a mantenerse debates que se desvían de las líneas de los partidos porque estos, ante el nuevo desafío, ya no pintan nada. Se aprueban leyes, se adoptan medidas, se lanzan iniciativas.

La gente apenas ha empezado a entender lo que pasa, pero no por ello se ha vuelto nadie más sagaz o más inteligente; muchas de las medidas adoptadas son inservibles, contraproducentes o disparatadas. Con todo, algunas ideas fructifican gracias a la nueva determinación colectiva y a partir de ellas se desarrolla algo así como el inicio de una nueva economía y una nueva democracia no solo capaces de sobrevivir a los siguientes cincuenta años, sino también, aprovechando las

energías transformadoras, de dinamizarse y conseguir que, con buenos modelos y acciones decididas, en algunos lugares surjan sociedades mejores que las anteriores.

Las primeras medidas se centran en el consumo de energía y materias primas y en la gestión de los desechos a que da lugar. Las principales economías del mundo deciden abandonar por completo, en diez años y sin excepciones, los combustibles fósiles e invertir masivamente en el reciclaje de todas las materias primas. Los propietarios de automóviles tragan saliva, pero se adaptan. La industria se suma a los nuevos planes y abuchea a sus lobistas. Dejan de venderse las calderas de fuel y ya nadie tira a la basura las bolsas de plástico ni las botellas de PET. Por su parte, las energías alternativas experimentan un auge desconocido. Son millones los que ahora se decantan por la construcción de edificios energéticamente eficientes; la búsqueda de mejoras y soluciones para los nuevos tiempos se acelera y la investigación estatal se dispara.

Un segundo acuerdo afecta a los artículos de consumo, cuyo precio empieza a calcularse tomando como base los costes reales, desde la obtención de materias primas hasta el reciclaje de los componentes y los costes para el hombre y el entorno a lo largo de todo el ciclo. Primera consecuencia: se encarecen todos los artículos tecnológicos y producidos en serie y los consumidores empiezan a murmurar y quejarse. Los pronósticos de crecimiento que presentan los expertos en economía son devastadores. No obstante, pronto empiezan a verse en el mercado cosas fabricadas para que duren el máximo posible, fáciles de reparar y de reciclar, hechas con materiales naturales y modulares para tener en cuenta los avances de la técnica. A menudo se trata de objetos hechos por artesanos o hábiles «manitas». De pronto se considera elegante encontrar nuevos usos a los trastos viejos. La industria de la moda se desinfla como un suflé; los presupuestos de publicidad de las grandes empresas se acercan a cero.

La producción industrial deja de ocupar el lugar tan principal que la caracterizaba. Las impresoras en 3D también producen sin esfuerzo alguno complejos objetos de uso cotidiano e incluso máquinas; las instrucciones están en internet. Cada vez más casas empiezan a abastecerse autónomamente, al menos en parte, de energía no centralizada y almacenan el excedente en la red. Los consumidores pagan la recogida de residuos por metro cúbico. De los supermercados desaparece casi por completo el sobreempaquetado y muchos empiezan a llevar su bolsa cuando van a hacer la compra. Producir mucha basura no solo es caro; ahora es un signo de incompetencia social. A la vista de que, después del sueño, todos toman conciencia de la gravedad de la situación, se preocupan más por ser, adaptando su manera de consumir, una parte de la solución en lugar de una parte

del problema. En las prendas de vestir y otros artículos de consumo, una etiqueta identifica los productos fabricados en condiciones justas, que cuestan un poco más. Por internet pueden conocerse hasta las materias primas, las condiciones de trabajo y el gasto total de energía de las cadenas de producción masiva. Naturalmente, hay tramposos que de vez en cuando se aprovechan del sistema, pero en general funciona asombrosamente bien.

Las costumbres de los consumidores van cambiando también de otras maneras. Por ejemplo, el cálculo del precio convierte la carne en un artículo de lujo porque no solo incluye el trato individualizado de los animales según su especie; también tiene en cuenta las emisiones de gas metano del ganado vacuno. El cultivo de soja en bosques pluviales talados se ha vuelto tan caro a causa de los daños medioambientales que provoca, que los granos de esas zonas se pagan a precio de oro. Asimismo, se ha desplomado la producción de aceite de palma. Los costes del transporte aumentan y los consumidores vuelven a comprar más productos locales, a intercambiarlos o a producirlos ellos mismos. No a todos les gusta, pero la mayoría opina que cinco clases de leche en el estante del supermercado son más que suficientes.

Con todo, la novedad social más importante es, quizá, que son cada vez menos quienes, expulsados por las máquinas, encuentran un puesto de trabajo. La sociedad decide gravar todo el rendimiento, no solo el humano. Los beneficios obtenidos gracias a las máquinas son un bien social imposible de concebir sin escuelas, sin carreteras, infraestructuras y garantías de seguridad. Una parte de las ganancias privadas se reembolsa a la sociedad en forma de dividendos. Cada ciudadano recibe una cantidad mensual que cubre sus necesidades básicas y le permite decidir libremente el modo en que quiere utilizar su energía y su tiempo.

Ese cambio, la renta básica sin condiciones, no se produce porque es cómodo o noble, sino porque es necesario. Es una de las pocas novedades que apoyan tanto la derecha como la izquierda. A la izquierda le interesan sobre todo la justicia social y la redistribución de la riqueza; por su parte, los economistas y políticos de derecha ven en la renta básica la única posibilidad de seguir fomentando el consumo y, de ese modo, el crecimiento económico en la edad de las máquinas; pero entretanto son muchos los que no tienen un trabajo remunerado –el 40 % en algunos países desarrollados– y serían más si los gobiernos no maquillaran las estadísticas. Los costes para el Estado son astronómicos, pero una parte considerable de la población sigue siendo pobre, está deprimida, se siente inútil y humillada. Los debates en torno a la renta básica ceden ante una aceptación general.

La renta básica sin condiciones es un enorme experimento social que

se introduce de muchas formas distintas y su éxito también es variable. En algunos países se aplica desde el nacimiento, permitiendo así que nazcan más niños; en otros empieza a otorgarse como una cuenta para la formación que permite a los niños, hasta que alcanzan la mayoría de edad, recorrer el camino que mejor se corresponda con sus intereses. Sin embargo, en la mayor parte de los países se otorga solo tras alcanzarse la mayoría de edad. El que, a pesar de ello, sigue realizando un trabajo remunerado paga un impuesto sobre la renta a un tipo muy bajo. Al que no trabaja tampoco nadie lo obliga a hacerlo, aun cuando no tarde en observarse que la mayoría, además de no tener nada en contra de la posibilidad de vivir un poco mejor, también aspira a invertir su tiempo en algo práctico. No obstante, hay quienes prefieren seguir sentados delante del televisor e invertir la renta básica en cerveza.

Los que tienen una vida activa comprueban que su día a día cambia aunque sigan trabajando. De las actividades aburridas y repetitivas se hacen cargo, en un plazo muy breve, los algoritmos y los robots; una clase entera de empleados administrativos que nunca se creyeron de verdad que podían llegar a hacer algo práctico están ahora desocupados y padecen una crisis existencial. No hay gran empresa que no firme decenas o centenares de despidos de empleados que creen que es mejor dedicar la atención a sus grandes sueños o a sus hijos pequeños.

Y al que no tiene trabajo porque la economía ya no lo necesita, no se lo humilla haciéndolo pasar regularmente por la oficina de empleo para presentar un currículum o un certificado médico que no le servirán para nada; en cambio, al que tiene trabajo se le ofrece la posibilidad de decidir en qué quiere trabajar y cuánto. Podría decirse que la actitud ante el trabajo ha cambiado de la noche a la mañana. Por una parte, el verdadero trabajo productivo es ahora más caro; por la otra, la productividad ha dejado de medirse principalmente en cifras. Al que trabaja toda la vida solo para ganar más dinero se lo mira con compasión, casi como los miembros de la burguesía o de la nobleza del siglo XVIII contemplaban a los campesinos y jornaleros. Son cada vez más los que comprenden que la obsesión occidental por considerar el trabajo un corsé moral que solo puede ser tal si no divierte surgió hace apenas unos doscientos años. También la ética protestante del trabajo se revela como un fenómeno temporal y prescindible.

Sin embargo, para muchos el trabajo con el que se comprometen no es una pesada obligación y tampoco un intento de tranquilizar la conciencia, sino un auténtico bien que estructura su vida, les aporta contactos sociales y los hace sentirse útiles. Por término medio, la gente trabaja menos y con más flexibilidad; muchos, por no decir

todos, se comprometen desde hace tiempo con iniciativas y asociaciones vecinales. Los llamados *repair cafés* se convierten en importantes centros sociales; se admira a quienes crean y cambian algo y el trabajo va convirtiéndose en un privilegio que se comparte.

Al mismo tiempo va empezando otro debate. ¿Qué fija el valor de una persona para una sociedad? ¿Quién soy si ya no puedo definirme por mi profesión? ¿Es condenable la pereza, es enfermiza, o es la verdadera vocación del ser humano? ¿Qué factores determinan una vida buena?

Cuando apenas ha transcurrido una década desde esa mañana, las sociedades que entonces eran ricas han experimentado un cambio radical. En realidad, siguen siendo ricas, pero los cambios en el abastecimiento de energía y el mercado han requerido inversiones colosales. Pese a ello, la gente se ha acostumbrado asombrosamente rápido a este mundo tan distinto y ha encontrado un nicho. Los verdaderamente *cool* son solo aquellos que combinan la elegancia y un estilo de vida confortable con la huella de carbono cero. Al final resulta que a la inventiva humana no se le ponen límites. Hasta la moda retrocede y anuncia productos de nuevos materiales, energéticamente neutros, y prendas obtenidas sin explotar a los trabajadores (robots, en la mayor parte de los casos). Sin embargo, el verdadero lujo es todo lo que se hace a mano.

El rápido desarrollo de nuevas tecnologías ha cambiado algo más que el trabajo. El problema de las cámaras de resonancia digitales y el insidioso hecho de que los algoritmos tomen decisiones basándose en análisis de datos y no por ignorancia, estupidez o rabia, han adulterado, y no poco, los sistemas democráticos. ¿Debemos confiar en las decisiones futuras de nuestros ordenadores? En algunos Estados se ha llegado a la conclusión de que votar cada cuatro o cinco años es un recurso anticuado para mantener viva la democracia.

Hay países que experimentan con asambleas ciudadanas periódicas; otros con sistemas más propios de la lotería, como sorteos de consejeros civiles que toman decisiones junto con expertos y políticos o que deciden vetarlos; otros deciden celebrar «minielecciones» diarias en las redes sociales (algo que pronto demuestra ser un grave error) o intentan preservar el sistema de la posguerra. Pero no es sencillo, pues los partidos tradicionales han degenerado en fenómenos marginales y nostálgicos mientras decenas de grupos y movimientos que suelen definirse solo por un tema y ya no se orientan exclusivamente por lo nacional aspiran a formar coaliciones. En todas partes se experimenta con la democracia participativa, pero una y otra vez se demuestra que la mayoría está demasiado ocupada, o desinteresada, para participar realmente, y que las decisiones siguen en manos de grupos reducidos. Los idealistas lo lamentan; los realistas toman nota.

Entretanto, el calentamiento del planeta ha avanzado tanto que en el polo norte ya no hay hielo en verano y se derriten grandes partes del permafrost del hemisferio norte. Así llegan a la atmósfera cantidades enormes de metano, un proceso que acelera el calentamiento. Para muchas regiones costeras ya es demasiado tarde. Se están desplazando zonas climáticas y áreas aprovechables para la agricultura, a menudo atravesando fronteras estatales, y de ese modo destrozan culturas y modos de vida rurales; los bosques lluviosos se convierten en sabanas; las guerras por el agua y las tierras de labor rebasan las regiones en torno al ecuador y el Oriente Próximo; el nivel del agua, al subir, se traga partes de Florida y de Bangladés y muchas islas del Pacífico. Son alteraciones que ya no podían evitarse, y tampoco tienen solución. Solo cabe calificarlas de trágicas.

Otro problema en aumento sigue siendo la agricultura, que, pese a la existencia de productos manipulados y técnicas de riego muy mejoradas, apenas consigue satisfacer la demanda de una población mundial que no para de crecer. El cultivo vertical en enormes estantes y con luz artificial ya es la norma en muchas regiones. La tecnología es barata, y son cada vez más los que tienen en casa huertos verticales privados. Así y todo, la ampliación imparable de superficies agrícolas sigue manifestándose como una lucha constante por la tierra, por el agua y por el poder.

En todo caso, hay otros cambios críticos y más amenazas existenciales. Aparte de los arsenales nucleares, que siguen amenazando con el apocalipsis, el terrorismo, que también acusa la presión de la población, ha adquirido una nueva dimensión en muchos países recientemente industrializados, ya que se ha apuntado al uso de las nuevas tecnologías. Los ciberataques a las infraestructuras de las grandes urbes se revelan más eficaces que los atentados suicidas.

La mayor parte de quienes padecen esos ataques de milicias móviles, de fanáticos religiosos y revolucionarios viven en los países más pobres del planeta. Sin embargo, también en algunas naciones más ricas la vida es hoy más difícil. Se siguen construyendo muros y vallas y se emplean drones de vigilancia armados. Tras una oleada de atentados, en los países europeos se discute en serio sobre la posibilidad de encerrar en campos de internamiento a todos los hombres jóvenes considerados una amenaza; por su propio bien, dicen los que apoyan la medida. Hay muchos países que ya casi no tienen una prensa libre, pues quienes ejercen el poder son también los dueños de los conglomerados mediáticos. La mayor parte de la población lee las informaciones y noticias en las redes, que combinan contenidos hechos a medida con una promoción de productos deliberada.

Bajo la presión de los acontecimientos cambia la política migratoria. Son más de cien millones los que han dejado su país, ya porque los

han obligado, ya porque allí la vida era insoportable, porque eran demasiados viviendo en el mismo lugar y porque aspiraban a una vida mejor. En especial, la explosión demográfica en África se ha convertido en un problema constante y sin solución. Algunos de los países más ricos practican una política activa de migración e integración que ofrece a los recién llegados una vía clara para obtener la nacionalidad; otros se niegan a naturalizar a los inmigrantes y les ha faltado tiempo para orquestar, junto a la economía nacional, otra economía en la sombra, la de los inmigrantes –que no pagan impuestos ni escolarizan a sus hijos–. Están fuera del sistema. Y hay un puñado de países que se aferran a un proteccionismo estricto. Han instalado en la frontera dispositivos de disparo automático o apuestan por los drones armados.

Así y todo, a causa de esos profundos cambios, los países occidentales son hoy metas menos interesantes para la emigración. En cambio, hay iniciativas internacionales que se consideran más importantes; por ejemplo, intentan enviar a las personas desplazadas a una Siberia ahora templada y al norte del Canadá, una medida que tropieza con considerables resistencias políticas. Quienes la apoyan sostienen que es la única posibilidad de evitar catástrofes mayores.

En un momento en que grandes partes de la población mundial –entre las que hay un sinnúmero de campesinos forzados a abandonar sus tierras– se concentran en las gigápolis; así también empiezan a cambiar las ciudades. Las de países pobres con gobiernos débiles se convierten en lugares distópicos sin autoridad ni infraestructuras, regidos por bandas. Es una nueva clase de barbarie. No obstante, en los países estables surgen nuevas clases de ciudades que emplean energías ambientales. Los rascacielos verdes, cubiertos de árboles y otras plantas hasta el último piso, comparten el espacio con bosques verticales y cambian por completo la vida urbana. Es precisamente gracias a la tecnología puntera por lo que las ciudades pueden permitirse ser parte de la naturaleza.

Casi veinte años después del gran cambio, resulta casi imposible reconocer la economía mundial. En la mayor parte de los países sigue siendo capitalista y el mercado de nuevas ideas y tecnologías está en mejor forma que nunca. Al mismo tiempo, la automatización de las economías del sudeste asiático ha retrocedido temporalmente porque la mano de obra barata ha perdido ventaja competitiva y una gran parte de la producción de artículos de consumo se lleva a cabo en fábricas totalmente automatizadas situadas en los mercados de destino. Se trata de un fenómeno que ha dado lugar a importantes tensiones políticas y ha convertido a muchos Estados en dictaduras. No obstante, el desarrollo es imparable. Los robots han llegado a ser tan flexibles que una fábrica de vehículos solares puede, en un plazo de

pocos días, empezar a producir electrodomésticos o incluso ropa. China ha consolidado su papel de líder del mercado mundial en el ámbito de las energías renovables y se ha asegurado así una posición dominante, pero otros países la seguirán si aumentan las inversiones en investigación.

Para facilitar una innovación rápida, se derogan muchas leyes relativas a las patentes. El saber queda libre de derechos más rápido que antes; los inventores y desarrolladores esperan menos beneficios. Del déficit se hacen cargo unos presupuestos de investigación estatales, que pagan muy bien a sus cerebros más brillantes a la vez que convierten todos los inventos en bien común. Los proyectos que se apoyan en el dinero público, y también muchos proyectos privados, se vuelven accesibles a escala mundial. Son los *digital commons*, los bienes comunes digitales que desarrollan conjuntamente científicos y ordenadores de todo el mundo, y los resultados de las investigaciones y los experimentos empíricos se almacenan directamente en el sistema.

Excepción hecha de la biotecnología, la verdadera competencia ya no se encuentra hoy en el ámbito de los artículos de consumo, sino en el campo de las energías renovables, de los nuevos materiales y la robótica. En todos esos ámbitos, los científicos no compiten solo con otros colegas, sino también con programas cada vez más inteligentes y creativos; una carrera que los científicos, aunque lentamente, perderán sin remedio. Una vez resueltos los problemas del reconocimiento de patrones, de la contextualización y el reconocimiento de voz, ahora la intuición, única ventaja del ser humano aparte de la habilidad motriz (o motricidad) fina, se simula con eficacia en sutiles generadores de casualidades.

La relación con la técnica digital ha cambiado radicalmente entre los jóvenes. Mientras que un número siempre en aumento parece manejar su vida solo a través de pantallas y órdenes verbales, un movimiento formado principalmente por jóvenes ciudadanos del mundo análogo se ha prometido emplear aparatos digitales únicamente cuando es inevitable. Al mismo tiempo, esta tecnología también ayuda a alcanzar los objetivos que uno mismo se fija, pues es capaz de calcular la máxima eficiencia posible de sistemas y encontrar de manera totalmente autónoma nuevas soluciones a los problemas que van apareciendo. La creciente competencia de las máquinas –algunos científicos hablan ya de conciencia– asusta a muchos, pues es una de las grandes variables del futuro. ¿Cuándo seremos totalmente superfluos?

La población de más edad, antes activa en multinacionales o en la política, hace una constatación sorprendente. Si hasta hace dos décadas todo giraba aún en torno a cifras trimestrales, al valor de las acciones, la productividad y el aumento de la cifra de ventas, los

empresarios de estos nuevos tiempos viven más relajados. Siguen siendo ambiciosos y apasionados, siguen queriendo más dinero y más éxito, pero sus productos están sujetos a ciclos más prolongados y sus empleados han de estar motivados; de lo contrario no duran. El clima de trabajo debe ser el correcto y los productos o servicios deben ofrecer algo que la gente necesite de verdad. La mayoría tiene hoy menos dinero que hace una década, pero vive con menos presión consumista y se define menos por los productos que consume que por otras actividades, su integración en asociaciones y la participación cultural.

Estamos ante un hecho que desconcierta a los científicos que observan la gran transformación y sus consecuencias. Naturalmente, hay quien sigue comprando bolsos que cuestan un dineral; con todo, son más los que parecen menos interesados en consumir, cosa que crea problemas a una sociedad que sigue viviendo en la trampa del crecimiento. Es difícil dar el paso a una economía que favorezca la innovación y pueda crecer sin que crecer sea una obligación, y en ese sentido a algunos países les va mucho mejor que a otros. Sin embargo, no es la falta de dinero lo que hace desistir a la gente de ir de compras. Según parece, ahora tiene otras cosas que hacer.

La oportunidad de poder y deber construir un futuro de verdad ha ofrecido una nueva clase de trascendencia, la esperanza de alcanzar un objetivo común. Poco a poco empieza a imponerse la opinión de que el capital principal de una sociedad es la calidad de los recursos naturales y la calidad de vida. Para muchos, el cambio ha llegado a ser un proyecto personal que vuelve a darles esperanza. Más de un científico vincula esta tendencia al colapso de los partidos nacionalpopulistas que han desempeñado provisionalmente un papel importante y estridente en la política.

Por supuesto, sigue habiendo nacionalismos y prejuicios raciales, luchas políticas y conflictos de intereses; la codicia y la estupidez están tan extendidas como antes, pero, gracias a aquel lejano sueño, todos saben que la transformación hay que impulsarla, aun cuando a menudo opinen de manera muy diferente sobre el modo en que ha de hacerse. Precisamente los nacionalistas están atrapados en una retirada constante; no consiguen explicar cómo quieren proteger a su pueblo contra la transformación global ahora que el clima y la digitalización no se detienen ante ningún muro.

Son muchos los ciudadanos que, tras los acontecimientos de los últimos años, han dejado de confiar en los políticos. De vez en cuando aparece alguien al que durante unos años se celebra como a un mesías, pero la máquina de la democracia tecnocrática empieza a jadear y tartamudear. La gente ha entendido que las decisiones que toma ahora afectan directamente no solo a su vida, sino también a la vida o la

supervivencia de sus hijos. A la vista de una apuesta tan alta, son cada vez más los que quieren decidir personalmente y aplicar esas decisiones prescindiendo del Estado en caso necesario.

En muchos lugares empiezan a formarse comités ciudadanos que se ocupan de asegurar su propio abastecimiento de energía y otras necesidades vitales. No funciona en todas partes. En algunos lugares, el colectivismo se vuelve opresivo; en otros, no se consigue formar una coalición y la gente acaba expuesta sola a sus dificultades locales. Así, la profesión misma de político se vuelve una reliquia del pasado. En su lugar, se confían cargos importantes a activistas y ciudadanos comprometidos que han hecho su carrera fuera de los partidos políticos.

En la elaboración de decisiones políticas, se ponen en marcha proyectos pilotos en los que todas las decisiones importantes se calculan mediante algoritmos, aplicando diversos parámetros morales y políticos, para someter luego a votación los resultados. Hace tiempo que los críticos advierten que este método, si bien parece objetivo, confiere demasiado poder a los que desarrollan los algoritmos y a sus propietarios. No los tranquiliza la objeción de que entretanto los sistemas han llegado a programarse solos. Temen el dominio del mundo virtual sobre el análogo, y se los tilda de hostiles a la tecnología.

El sistema financiero no estaba preparado para el sueño. Aunque los activos de muchas empresas por lo demás consideradas seguras han caído en picado, especialmente en el sector petrolero afectado, esta vez no se produce una crisis a escala mundial. Las nuevas inversiones en energías renovables y biotecnología pueden compensar las pérdidas solo parcialmente, sobre todo porque la introducción de precios reales ha invalidado por completo las suposiciones básicas de la especulación. Todo el mercado de acciones se va enfriando. Para algunos grandes bancos y para las multinacionales que tenían localizada la producción en los países más pobres, el cambio representa una catástrofe. Esta vez no se rescatará a la banca. Los profetas de Wall Street predicen el fin del mundo, pero este no acaba de llegar.

Es precisamente en los Estados Unidos donde el apocalipsis está más cerca de hacerse realidad. Inmediatamente después del sueño, el ambiente ha empezado a oler a guerra civil. Son muchos más los activistas medioambientales que se alzan contra la política gubernamental, ocupan depósitos de agua y centrales eléctricas; los defensores de los derechos civiles encabezan un movimiento de protesta, pero no pueden controlar al ala radical; los conservadores se arman con material pesado y se aíslan en urbanizaciones valladas; las sectas se refugian en las montañas; los predicadores evangélicos

forman sus propias milicias. Algunos estados del sur viven años enteros en estado de guerra. El Gobierno mexicano apoya a los rebeldes ecologistas con dinero y logística para tener el control de las aguas del amenazado río Colorado a largo plazo.

La rebelión del futuro, como ha dado en llamarse, culmina con la destitución de la 49.ª presidenta, que, bien financiada por el lobby de los recursos fósiles, siempre negó el cambio climático. Un gobierno interino de consejeros ciudadanos se hace cargo de los asuntos oficiales; las nuevas elecciones son un caos; son treinta y siete los partidos con representantes en el Congreso y forman la gran coalición de la transformación. Los críticos lo llaman «sistema soviético». En virtud de un programa de traslado de la población, se envía a los habitantes de ciudades que se han vuelto invivibles por falta de agua y tormentas de polvo, como Phoenix y Dallas, a otros estados norteamericanos, principalmente a Wisconsin y Dakota del Norte, donde podrán trabajar en las plantaciones de cítricos.

En Europa, el sueño ha tenido consecuencias parecidas, pero no las mismas. Después del derrumbe de la Unión Europea, el continente se encuentra en estado de choque, lo que no impide que aparezca un movimiento ciudadano formado por jóvenes. El eslogan de esta rebelión de la juventud es «¡Las manos fuera de nuestro futuro!» y exige que se aparte de los puestos de responsabilidad a todos los mayores de treinta años. El líder acaba de cumplir diecisiete. Al principio, las protestas son violentas, pero después de que en España mueran dos ancianos en la calle, molidos a palos y cubiertos de mensajes de odio, se inicia una fase realista. Un ala de los «¡Manos fuera!» abandona las posturas dogmáticas e invita a participar también a los que ya han cumplido treinta años, al menos como asesores de la campaña. Así se forma una amplia coalición a escala europea que elige a sus representantes mediante votaciones por internet. Los nuevos diputados de esa emergente sociedad de naciones invitan a los representantes de los gobiernos europeos a dar charlas en las sedes abandonadas de la desaparecida Unión.

La juventud rebelde, los activistas medioambientales y un reducido grupo de humanistas se unen en el movimiento One Earth, One Europe, que, con mandatos transfronterizos directos, lanza una campaña encaminada a provocar un cambio radical en la economía. El movimiento está perfectamente interconectado y organiza debates y votaciones en las redes sociales; participan ciudadanos de todos los países, incluso de algunos que están muy lejos de las fronteras europeas, incluidos Nueva Zelanda y el Japón, con contingentes cada vez más numerosos de indios y chinos. Surge así un movimiento juvenil a escala mundial: ya no se quiere confiar el futuro a los mayores.

Son pocas las personas de más edad que se oponen seriamente al movimiento. Por una parte, muchas de ellas aún se sienten desconcertadas por los cambios que no han sabido impedir; por la otra, tampoco sienten la necesidad de oponerse. Algo ha cambiado en la sociedad, aunque sea difícil ponerle un nombre. Ya no se plantea la pregunta de veinte años antes, a saber: «¿Qué diré si un día mis hijos o mis nietos me preguntan por qué no hicimos más?»

Esos hijos y nietos participan ahora demasiado activamente en los cambios sociales. Al cabo de veinte años, la primera generación la forman adultos que solo han conocido el mundo después del gran cambio, y sus costumbres y actitudes no tienen nada que ver con las de sus padres. Son los *transformation natives*. Una de esas jóvenes estudia historia y más adelante escribirá sobre los primeros años del siglo XXI. La fascina la historia de una sociedad que creía poder sobrevivir sin futuro y sin esperanza.

Si queremos dar forma a nuestro futuro, debemos superarnos a nosotros mismos.

NELSON MANDELA

Confiar ciegamente en el hada de los dientes de leche de la historia es una estrategia relativamente arriesgada. A pesar de ello, el escenario sería totalmente realista si los hombres, aun sin volverse más inteligentes o abnegados, comprendieran al menos de repente la situación en que se encuentran, lo que nos espera o podría esperarnos a todos.

Sin la ayuda del reino de las hadas será más difícil poner en marcha la gran revolución sencillamente para que no se nos lleve por delante. Por lo general, tales transformaciones se producen a lo largo de generaciones (por ejemplo, la Pequeña Edad de Hielo), pero en las circunstancias dadas no hay tiempo suficiente para fiarse del mecanismo del asesinato cultural del padre. Los conflictos de una generación hay que tratarlos mucho más rápido para encontrar posibles soluciones mientras aún haya margen de maniobra.

Al principio de este libro dije que las sociedades del mundo rico, concentradas en mantener el estatus en un presente sin fin, no tenían futuro. Ese presente ya ha llegado a su fin; solo quedan los bastidores. Se necesitaría una determinación casi heroica para no solo padecer, sino también gestionar constructivamente, al menos en parte, los desplazamientos sísmicos que tendrán lugar dentro de esas sociedades y en una sociedad de riesgo global.

No es difícil reconocer algunas manifestaciones de esa determinación. Hay proyectos de investigación a escala mundial que estudian nuevos métodos de obtención de energía, de reciclaje y de gestión de los residuos en general. En calidad de ponente me invitan a menudo a ferias literarias y de ideas y congresos de filosofía en los que, en especial los participantes más jóvenes, discuten proyectos inteligentes y donde también se organizan las charlas llamadas TED (Tecnología, Entretenimiento y Diseño), con más propuestas rotundas de soluciones de las que una sola persona es capaz de examinar. ¿Por qué no me convence todo eso? Tal vez porque encuentro a las mismas personas en todas partes, gente que va a esas ferias y conferencias y

que sabe vender fácilmente la ilusión de que son muchos, por no decir todos, los que piensan como ellos.

En realidad, es una minoría la que analiza el modo de enfrentarse a los nuevos desafíos. También en los países altamente desarrollados hay una gran parte de ciudadanos que desconocen los problemas, que los niegan, que no se consideran directamente afectados por ellos o que todavía no han reflexionado a fondo sobre sus implicaciones.

La democracia es una maquinaria lenta, concebida, como señaló una vez Herfried Münkler, para ralentizar la toma de decisiones. No cabe duda de que, a la vista de problemas tan urgentes y existenciales como el cambio climático, es posible que la mejor oportunidad de la humanidad sea tener un dictador sabio que gobierne el mundo; pero también el déspota ilustrado tiene un hijo imbécil, una hija necia o un asesor ambicioso. Así pues, solo queda la desesperante mediocridad de la democracia, la peor de todas las formas de gobierno excepción hecha de todas las demás.

Las democracias liberales están viviendo el derrumbe del consenso social que caracterizó a la posguerra en Europa y los Estados Unidos, y que con la economía social de mercado consiguió en Europa el que tal vez sea el sistema capitalista más humano que ha conocido la historia. Tras la demolición de ese sistema por la vanguardia de la economía de libre mercado, y bajo la presión de las migraciones y el terrorismo, el clima de opinión cambia radicalmente, de modo tal que no puede más que surgir la impresión de que tampoco internamente las sociedades de Occidente tendían a un proyecto común. Individuos que rivalizan en un enfrentamiento con medios dispares; consumidores cuyo deseo o falta de deseo decide sobre todas las cosas; gente expulsada poco a poco por las máquinas y ciudadanos que han formado dos familias ideológicas, el mercado y la fortaleza... La narrativa comercial de la posguerra ha construido un nuevo relato de los habitantes de Occidente.

¿Es posible tirar abajo ese relato? Después de sacrificarnos durante décadas ante el altar del mercado, este se nos ha convertido en una segunda piel y ha desembocado en un orden aparentemente necesario y natural de las cosas: todos somos consumidores, mónadas en eterna competencia mutua impulsadas por el deseo de trascendencia comercial. Una vida lograda se define por el bienestar. Hace tiempo que se ha vuelto contrario a lo intuitivamente correcto imaginar proyecto común alguno más allá del mercado, y modificar esa impresión parece imposible.

Al menos en ese sentido puede extraerse esperanza de las lecciones del pasado. La historia rebosa de proyectos que, contemplados ante el horizonte del presente, se consideraban absurdos e imposibles, pero después, y a una velocidad a menudo asombrosa, se hicieron realidad,

desde la idea de igualdad y de los derechos humanos hasta el matrimonio homosexual, pasando por la liberación de los esclavos y la emancipación de la mujer, por no mencionar los avances tecnológicos. La alquimia de la acción colectiva hace que lo imposible sea posible si son suficientes los que están lo bastante convencidos y decididos a movilizarse por un objetivo dado.

Lo irónico de la situación radica en que el proyecto común, la esperanza común que parece faltar en muchas sociedades está directamente delante de nuestras narices. Una transformación realmente decidida y rápida de nuestras economías de crecimiento alimentadas con combustibles fósiles, una revolución verde de la economía y la sociedad y una política internacional pragmática y solidaria requerirían enormes recursos económicos, políticos, culturales e imaginativos, pero también liberarían cantidades inmensas de energía económica, científica y cultural. Reinventar sociedades enteras, modelos económicos, democracias, prácticas sociales, interacciones digitales y, por último, también ideas e identidades es el mayor desafío, el mayor proyecto común concebible. Mediante ese proceso, mediante la movilización de todos y la renuncia común podría volver a surgir una dinámica que vuelva a dar esperanza a la gente. Pero la realidad no es como la proyectan los filósofos, los economistas o los teólogos. En palabras del poeta irlandés Louis MacNeice, es «incorregiblemente plural».

Así y todo, la idea de un proyecto común debe también preguntarse si no son precisamente tales proyectos sociales e identidades comunes la carga de que quisieron desprenderse a lo largo de los siglos los ilustrados, los reformistas y los activistas. Aunque sea importante, no es original señalar que el proyecto de los países occidentales hasta la época de los casi maniacos y optimistas victorianos y hasta la Primera Guerra Mundial fue una visión de la comunidad que, en última instancia, solo era útil a los hombres blancos, influyentes y acomodados, y que asignaba a otros, por ejemplo a todas las mujeres, lugares inferiores en la jerarquía divina o natural. Un número importante y cada vez mayor de habitantes de este planeta lamenta la pérdida de ese orden y desea retornar a la fortaleza, donde el amo del castillo ya sabrá lo que hay que hacer.

Con todo, el que no quiera ese futuro debe atreverse a tener esperanza, en caso necesario, también contra toda evidencia pragmática –pesimismo de la razón, optimismo de la voluntad, en palabras de Antonio Gramsci–. Aun cuando todos los indicadores apuntan en una dirección que asusta, el rumbo que tomará el futuro aún no está cartografiado y siempre puede encontrar vías inesperadas. Por otra parte, hay factores en apariencia intrascendentes que pueden revelarse decisivos y abrir posibilidades totalmente nuevas. Un

ejemplo: los Países Bajos y la ocupación española del siglo XVII. Si bien este pequeño país de la costa septentrional de Europa aprovechó la Pequeña Edad de Hielo para reordenar su economía, su política y su sociedad contra la voluntad de los ocupantes, la intangible y rica España no vio motivos para cambiar, y el mayor imperio de la época nada pudo contra el clima. La rigidez de su actitud hizo que se desmoronase.

Es tentador preguntarse, también en lo que atañe al presente, si aún se puede evitar, por así decir, un escenario español, si las sociedades cuyo principal interés es mantener el *statu quo* pueden aún desarrollarse con el mismo dinamismo que los Países Bajos, que aprovecharon una situación de emergencia para transformarla en una oportunidad enorme.

Pero cuidado: la esperanza tonta y el optimismo ingenuo han sido los sepultureros de muchas buenas ideas. (La esperanza puede ser poco realista, pero no es estúpida.) No hay que imitar el optimismo del capitán del *Titanic*, que pensó que el transatlántico no se hundiría, que no ocurriría lo peor, que no podía ocurrir.

Un optimismo lúcido debe partir de la posibilidad de que ocurra lo peor, y entender que no basta con esperar que todos hagan gala de buena voluntad, que se comprometan entusiasmados con iniciativas ciudadanas y vayan a comprar al mercado campesino. Son muchos los que viven increíblemente mal informados, comprensiblemente concentrados en su propio interés (o el que consideren su propio interés) y exclusivamente preocupados por controlar su vida cotidiana. Son muchos también los que no creen que lo que está ocurriendo sea su problema. Una democracia no puede elegir a sus ciudadanos, mucho menos si estos viven soportando la presión de un proyecto exclusivamente económico.

Un optimismo lúcido debe preguntarse por lo que puede ofrecer en el debate público, si puede penetrar en las cámaras de resonancia y cómo hacerlo. También los ilustrados libraron esa batalla por la esperanza social en sociedades a las que, en principio, eran ajenas las ideas transformadoras del progreso colectivo, fruto de la ciencia y el pensamiento racional. Richard Rorty diría que a esos pensadores les interesaba la humanidad, el retroceso de la crueldad, un proyecto moral común, una ficción compartida.

Y esa ficción fue posible gracias a una nueva forma de economía, la revolución industrial, que supo imponerse en la sociedad y transformarla. Hoy el desafío es mayor, la apuesta es mucho más alta, y el tiempo es poco. Tanto más importante parece idear relatos que superen la dicotomía mercado/fortaleza y preguntarse cómo han de ser nuestras sociedades dentro de treinta años.

La Ilustración no es un dogma, sino una actitud, un *ethos*, como lo

formuló Michel Foucault. Fue y es un extenso paisaje de individuos y grupos que se atreven a pensar en contra de las creencias religiosas tradicionales, a guiarse por la razón y la fuerza de convicción de los hechos (también para entender que no son animales racionales), a proyectar nuevas posibilidades y abrir nuevos espacios de pensamiento. Es indispensable esclarecer críticamente la herencia ilustrada y entender el proyecto también en lo que tiene de contradictorio, pero su eje sigue siendo un desafío central, sobre todo a la vista de un desarrollo que no deja de acelerarse: el de la tecnología digital. El lujo de la ignorancia puede volverse una amenaza para la vida.

Tampoco una nueva Ilustración es la panacea. El surgimiento de una nueva forma de sociedad –o la caída de una forma antigua– no es un problema de matemáticas en el que, tras aplicar las fórmulas correspondientes, se ha de introducir a la derecha, junto al signo igual, un valor correcto. Hay problemas que no tienen solución, y situaciones que son y serán siempre trágicas.

Precisamente en una situación trágica es importante no creer en lo que nos procura una sensación de comodidad, sino tener las cosas claras al máximo. Los hombres y mujeres de hoy señalarán nuevas vías lo quieran o no. Puede que nadie pidiera pertenecer a una generación que determinará, y no poco, el destino de las generaciones futuras, una generación con una responsabilidad singular. Pero eso no cambia nada.

Una y otra vez se ha impuesto la opinión de que las verdades de un periodo histórico son las mentiras de otro. El que hoy siga sosteniendo seriamente que la Tierra es plana será, y con razón, el hazmerreír de todos los demás; pero el que se ríe de ese punto de vista también debe comprender que ya no podemos creer que la Tierra es el centro de algo que no sea nuestra propia experiencia. El *Homo sapiens* es el habitante de un planeta de tamaño medio en una de muchos miles de millones de galaxias, y cada una de esas galaxias tiene miles de millones de estrellas y muchos más planetas. No hay un gran plan para la humanidad, ni una mano invisible que la proteja.

Aunque el calentamiento del planeta se descontrole y deje sin sustento a este extraño y fascinante organismo que somos, solo tendrían que pasar un par de milenios para que la vida se recuperase y volviera a florecer con una nueva diversidad y belleza –eso sí, sin que lo vean ojos humanos–. Es muy probable que las esporas de levadura sobrevivan a cualquier catástrofe climática, pero el *Homo sapiens* solo lo conseguirá si no trata su paso por este planeta como un cultivo de hongos microscópicos.

Una actitud ilustrada no es más que un comienzo frágil en un proceso que durará varias generaciones. Hoy no hay prácticamente

nadie acostumbrado a pensar en esos plazos, y la conciencia de la economía cambia de un trimestre a otro. Sin embargo, no solamente los constructores de catedrales, que sabían que nunca verían una terminada, han tenido tan largo aliento; también los filósofos de la Ilustración, los que se opusieron a la esclavitud, los activistas por los derechos civiles, se sumaron a proyectos con pocas perspectivas de llegar a buen puerto, proyectos que también debían desarrollar varias generaciones. Los científicos, los artesanos y los artistas también son eslabones de esa cadena de trabajo y compromiso que llega mucho más allá que su obra.

Hay muchos imposibles que a lo largo de la historia acabaron siendo una realidad, aun cuando al principio nadie pudiera imaginar cómo. Como diría Richard Sennett, se trataría también de un desafío artesanal, de crear con el propio trabajo algo de lo que podamos estar orgullosos y, por ese camino, plantear primero nuevos problemas y luego resolverlos. La creación del problema es lo que ocurre siempre en primer lugar; por lo tanto, tampoco es este el momento de grandes respuestas y soluciones, sino, sobre todo, de buenas preguntas.

Si son suficientes los que tienen paciencia, resistencia, valor, disposición a renunciar, ironía, pasión, agudeza, humanidad y solidaridad, si son suficientes los que se niegan a darse por vencidos, puede resurgir una voz lo bastante potente y convincente para crear un nuevo relato.

Me resulta extraño escribir estas líneas. Suenan patéticas y un punto anticuadas en esta sociedad de lo moderno, lo cómodo, lo «guay». Al mismo tiempo, he de decir que nunca he escrito un libro que me diera tantas esperanzas de que dentro de treinta o cuarenta años hará reír a la gente como un ejemplo divertido de algo que una generación antes solo era una preocupación.

Pero esa idea oculta una esperanza perversa. La ciencia trabaja con modelos que, por definición, son reductivos; los análisis acaban distorsionados por suposiciones implícitas y una ceguera selectiva. Nadie sabe lo que pasará, nadie conoce todos los factores ni las complejas causalidades que *a posteriori* siempre parecen lógicas, y en esa incertidumbre reside el futuro posible, que también es una obligación.

¿Qué está en juego? Todo.

BIBLIOGRAFÍA

Acot, Pascal: *Histoire du climat*. París, 2003.

Adas, Michael: *Machines as the Measure of Men: Science, Technology, and Ideologies of Western Dominance*. Ithaca (Nueva York), 1990.

Ahlstrom, A. P. *et al.*: «Historically unprecedented global glacier decline in the early 21st century», en *Journal of Glaciology* 61, n.º 228 (2015), págs. 745 y ss.

Atran, Scott: *In Gods We Trust: Te Evolutionary Landscape of Religion*. Nueva York/ Oxford, 2002.

— «Why ISIS has the potential to be a world-altering revolution», disponible en https://aeon.co/essays/why-isis-has-the-po tential-to-be-a-world-altering-revolution (consultado el 5 de marzo de 2017).

Bannon, Steve: Discurso pronunciado en el Instituto Dignitatis Humanae, transcripción publicada el 29 de julio de 2014 y disponible en https:// www.buzzfeed.com/lesterfeder/this-ishow-steve-bannon-sees-the-entire-world#.rrJJVeBnZ.

Bernays, Edward: *Propaganda*. Nueva York, 1928 (reimpresión: 2005). (Trad. esp.: *Propaganda.* Barcelona, Melusina, 2010, trad. de Albert Reyes.)

Blom, Philipp: *Böse Philosophen. Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe der Aufklärung*. Múnich, 2011. (Trad. esp.: *Gente peligrosa. El radicalismo olvidado de la Ilustración europea*. Barcelona, Anagrama, 2012, trad. de Daniel Najmías.)

— *Die Welt aus den Angeln. Eine Geschichte der Kleinen Eiszeit von 1570 bis 1700 sowie der Entstehung der modernen Welt, verbunden mit einigen Überlegungen zum Klima der Gegenwart*. Múnich, 2017. (Trad. esp.: *El motín de la naturaleza*. Barcelona, Anagrama, 2019, trad. de Daniel Najmías.)

Bregman, Rutger: *Utopia for Realists.* Londres, 2017. (Trad. esp.: *Utopía para realistas*. Barcelona, Salamandra, 2017, trad. de Javier Guerrero.)

Brybjolfsson, Erik y Andrew McAfee: *Te Second Machine Age. Wie die nächste digitale Revolution unser aller Leben verändern wird*. Kulmbach, 2014. (Trad. esp.: *La segunda era de las máquinas.* Buenos Aires, Temas, 2016, trad. de Emilia Ghelfi.)

Cheng, Lijing *et al.*: «Improved estimates of ocean heat content from 1960 to 2015», en *Science Advances* 3, n.º 3 (2017), disponible en https:// advances.sciencemag.org/content/3/3/ e1601545 (consultado el 12 de marzo de 2017).

Collins, Randall: *Te Sociology of Philosophies: A Global Teory of Intellectual Change*. Cambridge (Massachusetts), 2009. (Trad. esp.: *Sociología de las filosofías: una teoría global del cambio intelectual.* Barcelona, Editorial Hacer, 2005, trad. de Joan Quesada.)

Conrad, Sebastian, Shalini Randeria y Beate Sutterlüty: *Jenseits des Eurozentrismus: postkoloniale Perspektiven in der Geschichtsund Kulturwissenschaften*. 2.ª edición ampliada. Frankfurt am Main/Nueva Yok, 2013.

Cook, Benjamin I., Toby R. Ault y Jason E. Smerdon: «Unprecedented 21st century drought risk in the American Southwest and Central Plains», en *Science Advances* 1, n.º 1 (2015), disponible en https://advances.sciencemag.org/content/1/1/ e1400082 (consultado el 7 de abril de 2017).

— «Asian monsoon failure and megadrought during the last millenium», en *Science*

328 (2010), págs. 468-489.
Eribon, Didier: *Rückkehr nach Reims*. Frankfurt am Main, 2016. (Trad. esp.: *Regreso a Reims*. Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2015, trad. de Georgina Fraser.)
Foa, Roberto Stefan y Yascha Mounk: «Te danger of deconsolidation: the democratic disconnect», en *Journal of Democracy* 27 (julio de 2016), págs. 5-17.
Ford, Martin: *Aufstieg der Roboter. Wie unsere Arbeitswelt gerade auf den gestellt wird – und wie wir daraug reagieren müssen*. Kulmbach, 2016. (Trad. esp.: *El auge de los robots: la tecnología y la amenaza de un mundo sin empleo.* Barcelona, Paidós Ibérica, 2016, trad. de Andrea Gálvez de Aguinaga y Víctor Manuel Cuchí.)
Frey, Karl Benedikt y Michael A. Osborne: «Te future of employment: how susceptible are jobs to computerization?», 17 de septiembre de 2013, disponible en https://www. oxfordmartin.ox.ac.uk/downloads/academic/Te_Future_of_Employment.pdf.
Fukuyama, Francis: *Das Ende der Geschichte*. Múnich, 1992. (Trad. esp.: *El fin de la Historia y el último hombre*. Barcelona, Planeta, 1992, trad. de P. Elías.)
— *Te Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution*. Nueva York, 2011. (Trad. esp.: *Los orígenes del orden político: desde la Prehistoria hasta la Revolución francesa*. Barcelona, Deusto, 2016, trad. de Jorge Paredes.)
— *Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy*. Nueva York, 2014. (Trad. esp.: *Orden y decadencia de la política: de la Revolución industrial hasta la globalización de la democracia*. Barcelona, Deusto, 2016, trad. de Jorge Paredes.)
Graeber, David: *Schulden. Die ersten 5000 Jahre*. Stuttgart, 2012. (Trad. esp.: *En deuda. Una historia alternativa de la economía*. Barcelona, Ariel, 2012, trad. de Joan Andreano Weyland.)
— *Bürokratie – die Utopie der Regeln*. Stuttgart, 2016. (Trad. esp.: *La utopía de las normas: de la tecnología, la estupidez y los secretos placeres de la burocracia.* Barcelona, Ariel, 2015, trad. de Joan Andreano Weyland.)
Gray, John: *Von Menschen und anderen Tieren. Abschied vom Humanismus*. Stuttgart, 2010. (Trad. esp.: *Perros de paja: reflexiones sobre los humanos y otros animales.* Barcelona, Paidós, 2003, trad. de Albino Santos Mosquera.)
Hochschild, Arlie Russell: *Strangers in Teir Own Land: Anger and Mourning on the American Right*. Nueva York, 2016.
Hofstetter, Yvonne: *Das Ende der Demokratie: Wie die künstliche Intelligenz die Politik übernimmt und uns entmündigt*. Múnich, 2016.
Horn, Eva: *Zukunft als Katastrophe*. Frankfurt am Main, 2014.
Hsiang, Solomon M., Marshall Burke y Edward Miguel: «Quantifying the influence of climate on human conflict», en *Science* 341, n.º 6.151 (13 de septiembre de 2013), disponible en https://science.sciencemag.org/content/341/6151/1235367 (consultado el 7 de abril de 2017).
Judt, Tony: *Dem Land geht es schlecht. Ein Traktat über unsere Unzufriedenheit*. Múnich, 2011. (Trad. esp.: *Algo va mal*. Barcelona, Taurus, 2010, trad. de Belén Urrutia.)
Kelley, Colin P. *et al.:* «Climate change in the Fertile Crescent and implications of the recent Syrian drought», en *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 17 de marzo de 2015, vol. 112, n.º 11, págs. 3.241-3.246.
Kentridge, William: *Sechs Zeichenstunden. Die Charles Eliot Norton Vorlesungen, 2012*. Colonia, 2016.
Kershaw, Ian: *Höllensturz. Europa von 1914 bis 1949*. Múnich, 2016. (Trad. esp.: *Descenso a los infiernos: Europa 1914-1949*. Barcelona, Crítica, 2016, trad. de Joan Rabasseda y Teófilo de Lozoya.)

Kolbert, Elizabeth: *Das sechste Sterben. Wie der Mensch Naturgeschichte schreibt*. Berlín, 2015. (Trad. esp.: *La sexta extinción: una historia nada natural*. Barcelona, Crítica, 2015, trad. de Joan Lluís Riera.)

Lamb, Hubert H.: *Klima und Kulturgeschichte. Der Enfluss des Wetters auf der Gang der Geschichte*. Reinbek bei Hamburg, 1997.

Lessenich, Stephan: *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*. Berlín, 2016. (Trad. esp.: *La sociedad de la externalización*. Barcelona, Herder, 2019, trad. de Alberto Ciria.)

Louis, Édouard: *Das Ende von Eddy*. Frankfurt am Main, 2015. (Trad. esp.: *Para acabar con Eddy Bellegueule*. Barcelona, Salamandra, 2015, trad. de María Teresa Gallego Urrutia.)

Mason, Paul: *Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie*. Berlín, 2016. (Trad. esp.: *Postcapitalismo: Hacia un nuevo futuro*. Barcelona, Paidós Ibérica, 2016, trad. de Albino Santos Mosquera.)

Mishra, Pankaj: *Age of Anger: A History of the Present*. Londres, 2017. (Trad. esp.: *La edad de la ira. Una historia del presente*. Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2017, trad. de Eva Rodríguez Halffter y Gabriel Vázquez.)

Mounk, Yascha: *Te People Versus Democracy: Te Rise of Undemocratic Liberalism and the Treat of Illiberal Democracy*. Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts)/ Londres, 2018.

Müller, Jan-Werner: *Was ist Populismus*? Berlín, 2016.

Popper, Karl R.: *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* (1945). Tubinga, 2003. (Trad. esp.: *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona, Paidós Ibérica, 2010, trad. de Eduardo Loedel.)

Rajan, Raguram G. y Luigi Zingales: *Saving Capitalism from the Capitalists: Unleashing the Power of Financial Markets to Create Wealth and Spread Opportunity*. Princeton (Nueva Jersey), 2004.

Reich, Robert: *Superkapitalismus. Wie die Wirtschaft unsere Demokratie untergräbt*. Frankfurt am Main/Nueva York, 2008.

Reybrouck, David van. *Gegen Wahlen: Warum Abstimmen nicht demokratisch ist*. Gotinga, 2016. (Trad. esp.: *Contra las elecciones: cómo salvar la democracia*. Barcelona, Taurus, 2017, trad. de Marta Mabres.)

Rödder, Andreas: *21.0. Eine kurze Geschichte der Gegenwart*. Múnich, 2016.

Ruddiman, William: *Plows, Plagues, and Petroleum: How Humans Took Control of Climate*. Princeton (Nueva Jersey), 2005. (Trad. esp.: *Los tres jinetes del cambio climático: Una historia milenaria del hombre y del clima*. Madrid, Turner, 2008, trad. de Teresa Sans.)

Sandel, Michael J.: *Was man für Geld nicht kaufen kann. Die moralischen Grenzen des Marktes*. Berlín, 2012. (Trad. esp.: *Lo que el dinero no puede comprar: los límites morales del mercado*. Barcelona, Debate, 2013, trad. de Joaquín Chamorro.)

Saul, John Ralston: *Voltaire's Bastards: Te Dictatorship of Reason in the West*. Nueva York, 2013. (Trad. esp.: *Los bastardos de Voltaire: La dictadura de la razón en Occidente*. Barcelona, Andrés Bello, 1998, trad. de Óscar Luis Molina.)

Scheffer, Paul: *Die Eingewanderten. Toleranz in einer grenzenlosen Welt*. Con una introducción a la nueva edición. Múnich, 2016.

Schmid, Ulrich M.: Entrevista a Liudmila Ulítskaya. *Neue Zürcher Zeitung,* 6 de marzo de 2017, disponible en https://www. nzz.ch/feuilleton/aktuell/interview-mit-ljudmila-ulitzkajasie-denken-noch-wir-sehen-fern-ld.149034.

Sennett, Richard: *Handwerk*. Berlín, 2008. (Trad. esp.: *El artesano*. Barcelona, Anagrama, 2017, trad. de Marco Aurelio Galmarini.)

— *Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält*. Berlín, 2012. (Trad. esp.:

Juntos: rituales, placeres y política de cooperación. Barcelona, Anagrama, 2012, trad. de Marco Aurelio Galmarini.)

Srnicek, Nick y Alex Williams: *Die Zukunft erfinden. Postkapitalismus und eine Welt ohne Arbeit*. Berlín, 2016. (Trad. esp.: *Inventar el futuro: poscapitalismo y un mundo sin trabajo*. Barcelona, Malpaso, 2017, trad. de Adriana Santoveña.)

Stiglitz, Joseph: *Der Preis der Ungleichheit: Wie die Spaltung der Gesellschaft unsere Zukunft bedroht.* Múnich, 2014. (Trad. esp.: *El precio de la desigualdad*. Barcelona, Taurus, 2012, trad. de Alejandro Pradera.)

Tepperman, Jonathan: *Te Fix: How Nations Survive and Trive in a World in Decline*. Nueva York, 2016.

Trentman, Frank (ed.): *Te Oxford Handbook of History of Consumption*. Oxford/ Nueva York, 2012.

US Department of Defense: «National security implications of climate-related risks and a changing climate», 23 de julio de 2015, disponible en https:// archive.defense.gov/pubs/ 150724-congressional-report-on-national-implications-ofclimate-change.pdf (consultado el 7 de abril de 2017).

Vance, J. D.: *Hillbilly-Elegie. Die Geschichte meiner Familie und einer Gesellschaft in der Krise*. Berlín, 2017. (Trad. esp.: *Hillbilly, una elegía rural: memorias de una familia y una cultura en crisis*. Barcelona, Deusto, 2017, trad. de Ramón González Férriz.)

Verhaeghe, Paul: *Und ich? Identität in einer durchökonomisiert Gesellschaft* (original neerlandés: *Identiteit)*. Múnich, 2012.

Wagner, Gernot y Martin L. Weitzman: *Klimashock. Die extremen wirtschaftlichen Konsequenzen des Klimawandels.* Viena, 2016. (Trad. esp.: *Shock climático: consecuencias económicas del calentamiento global.* Barcelona, Antoni Bosch, 2016, trad. de Federico Corriente.)

Weiss, Volker: *Die autoritäre Revolte. Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes*. Stuttgart, 2017.

Young-Bruehl, Elisabeth: *Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit*. Edición ampliada con un nuevo prólogo. Frankfurt am Main, 2016. (Trad. esp.: *Hannah Arendt: una biografía*. Barcelona, Paidós Ibérica, 2006, trad. de Manuel Llopis.)

* Traducido del danés por Carmen Montes Cano. Salvo mención expresa a pie de página, como en este caso, las citas se han traducido a propósito para la presente edición. *(N. del T.)*

Título de la edición original:
Was auf dem Spiel steht

Edición en formato digital: mayo de 2021

Pedró de la Creu, 58
08034 Barcelona

ISBN: 978-84-339-4277-7

Conversión a formato digital: Newcomlab, S.L.

anagrama@anagrama-ed.es
www.anagrama-ed.es